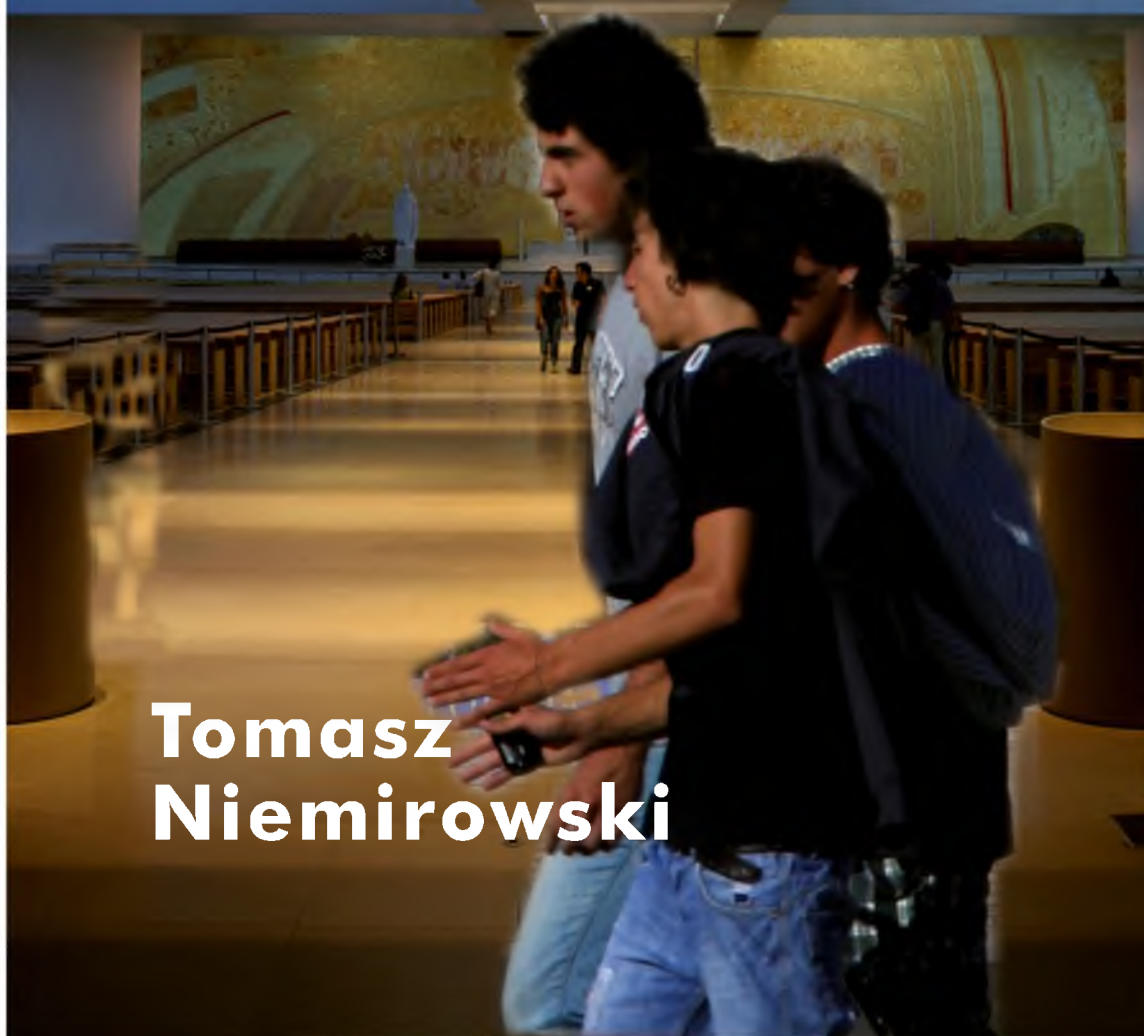


Rozwój świadomości religijnej u młodzieży

Badania empiryczne
osób w wieku od 12 do 24 lat

**Tomasz
Niemirowski**



Rozwój świadomości religijnej u młodzieży

Badania empiryczne
osób w wieku od 12 do 24 lat

Tomasz Niemirowski

Rozwój świadomości religijnej u młodzieży

**Badania empiryczne
osób w wieku od 12 do 24 lat**

Kraków 2012

Rada Wydawnicza Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego:
Klemens Budzowski, Maria Kapiszewska, Zbigniew Maciąg, Jacek M. Majchrowski

Recenzja: ks. prof. UKSW dr hab. Romuald Jaworski

Projekt okładki: Oleg Aleksejczuk

Adiustacja: zespół

ISBN 978-83-7571-233-9

Copyright© by Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego
Kraków 2012

Żadna część tej publikacji nie może być powielana ani magazynowana
w sposób umożliwiający ponowne wykorzystanie,
ani też rozpowszechniana w jakiegokolwiek formie
za pomocą środków elektronicznych, mechanicznych, kopiujących,
nagrywających i innych, bez uprzedniej pisemnej zgody właściciela praw autorskich

Na zlecenie:



Krakowskiej Akademii
im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego
www.ka.edu.pl

Wydawca:

Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne sp. z o.o. – Oficyna Wydawnicza AFM,
Kraków 2012

Sprzedaż prowadzi:

Księgarnia U Frycza

Kampus Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

ul. Gustawa Herlinga-Grudzińskiego 1, 30-705 Kraków

tel./faks: (12) 252 45 93

e-mail: ksiegarnia@kte.pl

Skład: Oleg Aleksejczuk

Druk i oprawa: Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne sp. z o.o.

Spis treści

Wstęp	9
1. Świadomość: definicja, geneza, funkcje	15
1.1. Definicja świadomości	15
1.1.1. Świadomość jako obraz poznawczy i reprezentacja rzeczywistości	15
1.1.2. Aspekt podmiotowy i przedmiotowy świadomości	17
1.2. Geneza świadomości i samoświadomości	17
1.3. Funkcje świadomości. Schematy i reprezentacje poznawcze	21
1.3.1. Źródło motywacji i organizacja działania	21
1.3.2. Organizowanie oraz interpretowanie danych spostrzeżeńowych	23
1.3.3. Wyznaczanie poziomu życia	27
2. Rozwój świadomości	31
2.1. Czynniki warunkujące rozwój	31
2.1.1. Wewnętrzne ukierunkowanie na stan idealny	31
2.1.2. Dążenie do równowagi	33
2.1.3. Środowisko jako źródło różnych interpretacji	35
2.1.4. Możliwość wyboru interpretacji i własnego badania	37
2.2. Relacje między rzeczywistością a świadomością. Dwie możliwości rozwoju	39
2.2.1. Dorównanie rzeczywistości do wzoru (modelu, obrazu, planu)	40
2.2.2. Rola asymilacji i akomodacji w rozwoju	40
2.2.3. Dorównanie modelu i obrazu do rzeczywistości	42
2.2.4. Rozwojowa wartość trudności	44
2.3. Kierunek rozwoju świadomości	46
2.3.1. Trafność reprezentacji rzeczywistości	46
2.3.2. Kompletność reprezentacji rzeczywistości	49

3. Świadomość religijna: jej określenie, struktura i funkcje	51
3.1. Pojęcie religijności	51
3.1.1. Szerokie pojęcie religijności	51
3.1.2. Wąskie pojęcie religijności	54
3.2. Definicja i aspekty świadomości religijnej	55
3.2.1. Aspekt podmiotowy świadomości religijnej: religijna interpretacja świata	56
3.2.2. Aspekt przedmiotowy świadomości religijnej: problem „rzeczywistości religijnej”	58
3.3. Struktura świadomości religijnej	63
3.3.1. Psychologiczne źródła religijności	63
3.3.1.1. Pragnienia religijne	64
3.3.1.2. Pytania natury religijnej	67
3.3.2. Interpretacja pragnień źródłowych	69
3.4. Miejsce świadomości religijnej w strukturze religijności	70
3.4.1. Dostarczanie układu odniesienia dla określenia swej wartości	70
3.4.2. Aktualizacja zdolności działania	73
3.4.3. Wpływ świadomości religijnej na uczucia religijne	74
3.4.4. Kształtowanie decyzji religijnych	76
3.4.5. Tworzenie więzi we wspólnocie osób wierzących	77
3.4.6. Wpływ na praktyki religijne	78
3.4.7. Kształtowanie moralności religijnej	79
3.4.8. Wpływ świadomości religijnej na doświadczenia religijne	80
3.4.9. Współtworzenie form wyznania wiary	81
4. Rozwój świadomości religijnej	83
4.1. Natura rozwoju świadomości religijnej	83
4.2. Zmiany formalne i treściowe	85
4.3. Mechanizmy, dynamizmy i sposoby rozwoju świadomości religijnej	87
4.3.1. Uczestnictwo i identyfikacja	88
4.3.2. Korzystanie z przekazu wiary	92
4.3.3. Doświadczenie religijne	93
4.3.4. Rozwój świadomości religijnej przez kształtowanie struktur poznawczych	94
4.3.5. Wypełnianie zadań rozwojowych	96
4.3.6. Podejmowanie decyzji i spełnianie praktyk religijnych	98
4.3.7. Funkcje kryzysów i trudności życiowych	99
4.4. Efekty rozwoju świadomości religijnej	100
4.4.1. Efekty psychologiczne rozwoju religijności	101
4.4.2. Wypełnienie powołania	104

4.4.3. Pełnia rozwoju w kontakcie z Bogiem	106
4.4.4. Jedność ze wspólnotą osób wierzących	107
5. Rozwój świadomości religijnej u młodzieży w świetle literatury przedmiotu	109
5.1. Ogólna charakterystyka okresu dorastania i młodzieńczego	109
5.1.1. Dążenia młodzieży	109
5.1.2. Poznanie siebie jako główne zadanie rozwojowe	112
5.1.3. Powstanie „ja idealnego”	115
5.1.4. Charakterystyka poziomu rozwoju poznawczego	118
5.2. Czynniki warunkujące rozwój świadomości religijnej	119
5.2.1. Dostępność wzorów osobowych	119
5.2.2. Rola osób znaczących w rozwoju świadomości religijnej ...	121
5.3. Wzorce osobowe na poszczególnych etapach rozwoju świadomości religijnej	122
5.3.1. Wpływ rodziców	123
5.3.2. Wpływ grupy rówieśniczej	125
5.3.3. Rola mistrza (idola)	128
5.3.4. Bóg jako osoba znacząca	131
6. Strategia badań własnych	133
6.1. Stan badań	133
6.2. Problemy badawcze	134
6.3. Osoby badane	136
6.4. Metoda badań	137
6.4.1. Uzasadnienie sformułowań zdań niedokończonych	138
6.4.2. Metoda wyboru i opisu osób znaczących	139
7. Analiza komponentów świadomości religijnej	141
7.1. Poczucie własnej wartości	142
7.2. Uczucia pozytywne	143
7.3. Uczucia negatywne	145
7.4. Cele życiowe	147
7.5. Kryteria podejmowania decyzji	149
7.6. Wiąż ze wspólnotą osób wierzących	149
7.7. Cechy osób godnych podziwu	151
7.8. Praktyki religijne	152
7.9. Pojęcie dobra i zła	153
7.10. Największe zło	155
7.11. Źródła doświadczenia religijnego	157
7.12. Sposoby wyznania wiary (dzielenia się nią)	159

8. Hierarchia osób znaczących	163
8.1. Najważniejsze cechy Jezusa Chrystusa według badanej młodzieży	165
8.2. Wzorcowe cechy matek według badanej grupy	166
8.3. Wzorcowe cechy ojców w oczach młodzieży z badanej grupy	169
8.4. Wzorcowe cechy księży według badanej grupy	172
9. Wzory osobowe młodzieży	175
9.1. Wzory osobowe kobiet	175
9.1.1. Grupa wieku: 12–14	175
9.1.2. Grupa wieku: 16,6–18,6	176
9.1.3. Grupa wieku: 23–24,6	177
9.2. Osoby cenione przez mężczyzn	179
9.2.1. Grupa wieku: 12–14	179
9.2.2. Grupa wieku: 16,6–18,6	180
9.2.3. Grupa wieku: 23–24,6	183
10. Podsumowanie wyników badań	187
10.1. Zmiany świadomości religijnej na podstawie analizy parametrów religijności	187
10.2. Zmiany świadomości religijnej na podstawie analizy cech osób znaczących	189
10.3. Pełnia rozwoju świadomości religijnej	193
10.4. Dalsze kierunki badań i strategie aplikacyjne	196
 Zakończenie	 199
Bibliografia	203

Wstęp

Rozwój człowieka jest wartością niepodlegającą dyskusji. Wszystko, co mu sprzyja, powszechnie uważane jest za dobre i pożądane; a to, co go utrudnia lub uniemożliwia – za złe.

Artykuł 26.2 „Deklaracji praw człowieka”, przyjętej w Polsce jako „fundament wychowania szkolnego”, zawiera stwierdzenie: „Celem nauczania jest pełny rozwój osobowości ludzkiej”. Jednak takie ogólne stwierdzenie, choć niewątpliwie słuszne, nie wystarcza do sformułowania pełnej i przydatnej w praktyce wizji rozwoju człowieka. Potrzebna jest psychologiczna analiza i naukowa dyskusja, a także teorie i badania empiryczne, dotyczące dynamizmów oraz czynników wpływających na prawidłowy przebieg psychicznego rozwoju człowieka. Działania takie są podejmowane, a wśród nich ważne miejsce zajmują badania dotyczące rozwoju religijności człowieka. Nie ulega bowiem wątpliwości, że religijność może mieć pozytywny lub negatywny wpływ na rozwój psychiczny człowieka. Najlepszym przykładem pozytywnego wpływu będzie osoba papieża Jana Pawła II. Trudno zaprzeczyć, że osiągnął on szczyty rozwoju zarówno fizycznego, jak i intelektualnego, społecznego czy moralnego. Nietrudno jednak o przykłady – również w polskim katolicyzmie – fanatyzmu, sekciarstwa, zaściankowości itp. Potrzebne są zatem zewnętrzne, „pozareligijne” kryteria, pozwalające ocenić wartość religijności danego człowieka. Ważną rolę ma tu do spełnienia psychologia, ponieważ dzięki swym metodom potrafi w pewnym stopniu ocenić prawidłowość rozwoju religijnego oraz wpływ religijności na poprawne funkcjonowanie człowieka. Wskazuje na to Paweł Socha (2000a, s. 221), stwierdzając, iż:

„Udzielenie odpowiedzi na pytanie, czym dla człowieka jest jego religijność, jest – można rzec – społecznym zadaniem psychologa. Nie chodzi tu bowiem o ocenę «prawdziwości» czy «fałszywości» czyjejś religii [...], lecz o jej funkcje psychologiczne. Innymi słowy, psychologa nie interesuje «prawowierność» wierzącego, lecz to, czy jego (konkretnie jego) religijność pomaga mu być zdrowszym i lepszym dla innych, czy też przeciwnie

– podtrzymuje jego neurotyzm lub kieruje jego energią na tępienie tych, którzy wierzą inaczej”.

Podobnie twierdzą: B. Grom (2009, s. 29): „psychologia religii powinna wskazywać, które nastawienia religijne oddziałują na dobrostan i rozwój osobowości negatywnie, a które pozytywnie” oraz S. Tokarski (2006c, s. 164): „psychologia może oceniać (opisywać), czy standardy przyjęte w danej religijności służą rozwojowi człowieka i jego zdrowiu psychicznemu”.

Wydaje się, że będziemy zgodni z myślą tych autorów, a nawet rozwinemy ją, gdy sformułujemy twierdzenie, że „prawdziwa” jest taka religia, która pomaga swym wyznawcom być zdrowszymi, lepszymi dla innych oraz – dodajmy – szczęśliwsi. Jest to pragmatyczne kryterium prawdy. Można opracować psychologiczne kryteria, lecz nie tyle prawdziwości religii, ile rozwojowej wartości religijności – jak wskazuje P. Socha – konkretnie tego wierzącego, czyli wartość (przydatność) tej religijności: czy przyczynia się ona do autentycznego rozwoju człowieka, tzn. czy pomaga osiągnąć ustalone badaniem psychologicznym cechy człowieka w pełni funkcjonującego. Formalna przynależność do jakiegoś wyznania, nie determinuje jeszcze poziomu szczęścia, altruizmu albo zdrowia psychicznego jego wyznawców. Wśród wyznawców tej samej religii można znaleźć zarówno mistyków, oddanych innym ludziom, jak i fanatyków gardzących inaczej myślącymi; dotyczy to różnych religii, niezależnie od ich „teologicznej poprawności”, a także ateistów, co nie znaczy, że wszystkie religie są jednakowo wartościowe dla rozwoju człowieka.

Rodzi się zatem pytanie: skąd się biorą te różnice? Z pewnością decydującą rolę ma tu **świadomość religijna** oraz czynniki wpływające na poziom (kształt) jej rozwoju. Świadomość jest bowiem podstawą i warunkiem sine qua non jakiegokolwiek sensownej działalności, ustosunkowania się czy przeżycia. To od niej zależy kształt i wynik działania człowieka, ona decyduje o poziomie jego rozwoju oraz jest podstawą jego stosunku do innych osób. To samo – w sensie pogłębionym – dotyczy też świadomości religijnej. Obejmuje ona wiadomości, pojęcia, wiedzę, rozumienie, przekonania i światopogląd, a zatem nie tylko reprezentuje oraz specyficznie uobecnia rzeczywistość religijną, lecz także aktywizuje, organizuje i ukierunkowuje zachowania człowieka na jego obcowanie z Bogiem (por. Walesa 1994b, s. 104). Jest więc ona podstawą całej religijności człowieka oraz źródłem jego zachowania religijnego. Świadomość religijna obejmuje nie tylko aspekt denotacyjny, ale i konotacyjny omawianej rzeczywistości, decydując o przeżywanych **uczuciach** i wpływając na podejmowane **decyzje** religijne. Także **wspólnota wiary** jest możliwa dzięki wspólnie przyjmowanym i przeżywającym poglądom, przekonaniom, celom oraz opartym na nich współdziałaniu, zwłaszcza w dziedzinie publicznych

i prywatnych **praktyk religijnych**, które wyrażają i umacniają **moralność religijną**, uzasadnianą właśnie w świadomości religijnej.

Następnie, **doświadczenia religijne** kształtują określony poziom świadomości religijnej, ale też same są przez nią warunkowane, gdyż już ukształtowana reprezentacja poznawcza rzeczywistości (świadomość) wpływa na interpretację otrzymywanych danych zmysłowych. I wreszcie, **formy wyznania wiary** zależą od osiągniętego stopnia rozwoju świadomości religijnej: inne są na poziomie religijności dziecka, a inne dorosłego. Chcąc więc wpływać na poziom religijności, a przez to wspomagać rozwój psychiczny człowieka, trzeba przede wszystkim poznać mechanizmy i uwarunkowania rozwoju świadomości religijnej, gdyż ma ona decydujący wpływ na całokształt życia – nie tylko religijnego – człowieka.

Problem rozwoju świadomości religijnej nie był często podejmowany w dotychczasowej literaturze psychologicznej. Badano wprawdzie świadomość religijną na różnych etapach rozwoju młodego człowieka (np. Tamminen 1991, Oser 1991), ale bez zaakcentowania uwarunkowań przyczynowych oraz końcowego stadium tego procesu. Wydaje się jednak, że dla całościowego zrozumienia badanego zjawiska, a zwłaszcza umożliwienia oceny poziomu rozwoju czyjejs religijności, należy również uwzględnić aspekty genetyczne i celowościowe. Takie podejście wymaga filozoficznej analizy podstawowych pojęć oraz zależności między nimi, co m.in. jest tematem pierwszych rozdziałów pracy. Podstawą rozumienia rozwoju świadomości religijnej są więc rozważania filozoficzne dotyczące istoty i uwarunkowań religijności człowieka.

Ponieważ rozwój ten dokonuje się głównie u młodzieży, przedmiotem moich badań i analiz są tu przemiany świadomości religijnej zachodzące między 12 a 24 rokiem życia. Okres ten jest bardzo istotny dla kształtowania się psychicznych struktur człowieka dorosłego, a w dziedzinie religijności dokonuje się w nim (około 18 roku życia) przejście od religijności autonomicznej, kiedy to młody człowiek wyzwała się od początkowo bezkrytycznego naśladowania autorytetów religijnych, do religijności autentycznej, która ma już cechy świadomego i zdecydowanego wyboru, za który ponosi się pełną odpowiedzialność. Ten okres ma decydujące znaczenie dla przyszłej religijności jednostki, ponieważ czas formowania się własnej, podmiotowej religijności – przy pomyślnym przebiegu rozwoju – trwa mniej więcej do 24 roku życia. Potem następuje (względna) stabilizacja (wg: Kuczkowski 1993, s. 77, 81).

Praca niniejsza, zawierająca analizę mechanizmów kształtowania się świadomości religijnej, ma charakter raczej teoretyczny, oparta została co prawda na wynikach własnych badań (z wykorzystaniem własnych

obserwacji i spostrzeżeń), lecz przede wszystkim na szeroko ujętej literaturze przedmiotu. Niektóre informacje zawarte w części teoretycznej nie będą wykorzystane do konstrukcji metody badań oraz wyjaśnienia i dyskusji ich wyników, mogą jednakże stanowić ważną część uzupełniającą dla przedstawienia całości analizowanego zjawiska. Zebranie ich w jednym miejscu ma na celu umieszczenie opisu rozwoju świadomości religijnej na szerokim tle opisu procesów poznawczych, zaangażowanych w konstruowanie dojrzałej reprezentacji rzeczywistości religijnej.

Ponieważ badane problemy dotyczą sfery poznawczej (świadomości) człowieka, ujętej w aspekcie rozwojowym, dlatego prezentowana praca została napisana w konwencji psychologii poznawczo-rozwojowej, chociaż korzystam też z autorów reprezentujących inne kierunki psychologii – zwłaszcza przy omawianiu problematyki poczucia własnej wartości – ze względu na pokrewieństwo tematyki i przydatność wyników ich badań.

Praca dotyczy zagadnień z pogranicza psychologii rozwojowej i psychologii religii. Wydaje się, że troska o jednoznaczność terminów oraz podawanie wyrazów bliskoznacznych, pozwoli zachować wewnętrzną spójność wywodu, pomimo odmienności szkół psychologicznych poszczególnych cytowanych autorów. Ta właśnie spójność, wskazująca na tożsamość opisywanych procesów, pomimo różnej nieraz terminologii, będzie głównym kryterium prawomocności wyprowadzanych teoretycznie wniosków. Jeżeli niezależni od siebie badacze dochodzą do podobnych konkluzji, to można uznać, że ich stwierdzenia są uzasadnione – tym bardziej, gdy tworzą one logiczny i spójny układ z innymi twierdzeniami.

Dążąc do pełnego zrozumienia analizowanych procesów i zależności, trudno nie poszukiwać przyczynowego ich wyjaśniania, chociaż badanie takie jest w zasadzie już w pewnej mierze wchodzeniem na teren filozofii. Wydaje się, że warto nieco przekroczyć problematykę ściśle psychologiczną, aby poszukać głębszego wyjaśnienia, oczywiście przy zachowaniu kryteriów i rygorów myślenia naukowego. Stanowisko takie jest tym bardziej uprawnione, że – jak stwierdza M. Tyszkowa (2002, s. 30) – „Sposób ujmowania przedmiotu badań tej dziedziny psychologii [tzn. psychologii rozwojowej – T.N.] jest w dużym stopniu zależny od założeń wyjściowych, jakie się przyjmuje w badaniach, czyli w ostatecznej instancji od wyznaczanych poglądów filozoficznych”.

Podstawowym zatem założeniem o charakterze filozoficznym, jakie przyjmuję w tej pracy, jest przekonanie, iż rozwój jest procesem ukierunkowanym, celowym, posiadającym swój ostatni etap, który należy wyraźnie opisać, a następnie poszukiwać dróg dojścia do niego, gdyż stanowi on **wartość** dla człowieka. Stosuję tu zatem podejście normatywne, chociaż stanowisko takie raczej nie jest popularne w psychologii. Paweł

Socha np. (2000b, s. 219) krytykuje koncepcję Osera i Gmündera (którą będę później omawiać) za to, że nie ma ona „charakteru otwartego, nie-determinującego docelowego punktu rozwoju” i postuluje utworzenie takiej teorii rozwoju, „która będzie mieć otwarty, nienormatywny sposób podejścia do granic ludzkich możliwości”. A jednak w cytowanej powyżej „Deklaracji praw człowieka” używany jest termin „pełny rozwój”, co wskazuje, że jej autorzy proponują nastawienie normatywne. Takie podejście wydaje się bardziej uzasadnione, gdyby bowiem rozwój osobowości ludzkiej nie miał określonego „docelowego punktu”, to nie wiadomo by było, co ma być celem nauczania czy wychowania.

Ponadto, jak zaznacza J. Vonèche (2006, s. 35): „Wszelka psychologia rozwojowa jest z konieczności normatywna, ponieważ, w taki czy inny sposób, zajmuje się doskonałością i możliwością osiągnięcia doskonałości. Ważność tej zasady została zagubiona w ograniczającym stanowisku (*in the default position*) przyjętym w psychologii rozwojowej w dwudziestym wieku” (por. też Bickhard 2006, s. 76). – Tak więc w niniejszej pracy zastosuję podejście sugerowane w „Deklaracji” i potraktuję rozwój jako proces celowy, posiadający najwyższe, ostateczne stadium, w którym proces ten osiąga swój kres; istotną częścią pracy będzie natomiast próba opisanie tego kresu.

Kolejnym założeniem – tym razem o charakterze psychologicznym – jest traktowanie świadomości jako reprezentacji poznawczej. Jest to właściwie nie tyle założenie, ile wybór jednej z wielu psychologicznych koncepcji świadomości. Termin „świadomość” bywa bowiem używany w różnych koncepcjach w rozmaitych znaczeniach i funkcjach (por. np. Zaborowski 1998, s. 25–38), z których należało wybrać najbardziej pasującą do podjętego tematu badawczego.

Na podstawie tych założeń formułuję wniosek (hipotezę) – zasadniczą myśl rozprawy – iż rozwój świadomości religijnej polega na zmianie – wraz z wiekiem – reprezentacji poznawczej rzeczywistości transcendentnej. Opis tej zmiany wymaga podjęcia następujących pytań:

W odniesieniu do świadomości: Co to jest świadomość? Jak powstaje i jakie spełnia funkcje w życiu człowieka? Jakie są wewnętrzne i zewnętrzne warunki jej rozwoju? Jak się dokonuje i jak się kończy jej rozwój?

Analizując rozwój świadomości religijnej, będę się również zastanawiał: Kiedy świadomość jest religijna? Jaka jest jej struktura i jakie spełnia funkcje w życiu religijnym człowieka? Jakie są dynamizmy i mechanizmy jej rozwoju?

W odniesieniu zaś do rozwoju świadomości religijnej u młodzieży, stawiam pytania: Czym szczególnie charakteryzuje się ten okres życia człowieka? Jakie warunki sprzyjają rozwojowi świadomości religijnej w tym

okresie? Jakie etapy tego procesu można wyróżnić w wieku młodzieńczym?

Układ tych pytań wyznacza strukturę pracy i pozwoli wyjaśnić proces rozwoju świadomości religijnej tak, aby w zakończeniu móc zarysować strategie aplikacyjne, które wynikałyby z analiz teoretycznych, przedstawionych w zasadniczej części pracy, pozwalające na praktyczne wykorzystanie uzyskanych wyników. Zacznę od bliższego opisu świadomości: czym jest, jak powstaje i jakie funkcje spełnia w zachowaniu się (życiu) człowieka.

1. Świadomość: definicja, geneza, funkcje

Przede wszystkim należy określić, co to jest świadomość, gdyż od rozumienia tego terminu zależy dalszy tok rozumowania.

1.1. Definicja świadomości

Pojęcie świadomości – mimo że wieloznaczne – jest na terenie psychologii często stosowane. Przyjmuje się na ogół, że świadomość jest istotnym atrybutem człowieka, jednak sposób rozumienia i definiowania świadomości zależy od filozoficznych poglądów na temat natury człowieka. Jak stwierdza J. Bobryk (1983, s. 12): „najczęściej wymienianą cechą świadomości jest to, że odzwierciedla ona w jakiś bliżej nie określony sposób poszczególne właściwości i zmiany otaczającej rzeczywistości”. Istotą świadomości byłoby zatem ujmowanie, odzwierciedlanie i reprezentowanie rzeczywistości: zewnętrznej i wewnętrznej. Dla celów niniejszej pracy przyjmę właśnie takie rozumienie terminu „świadomość”, zdając sobie jednak sprawę z ogromnej różnorodności teorii i punktów widzenia dotyczących świadomości. Traktowanie świadomości jako obrazu poznawczego rzeczywistości pozwoli też ukazać specyfikę świadomości religijnej oraz jej rozwoju. Terminy bliskoznaczne: „odwzorowanie”, „odzwierciedlenie” i „reprezentacja poznawcza” – oznaczają to, co powstaje w umyśle (i pozostaje w nim) po zakończeniu – lub jeszcze w trakcie – poznawczego ujmowania czegoś (odwzorowywania, odzwierciedlania, reprezentowania itd.).

1.1.1. Świadomość jako obraz poznawczy i reprezentacja rzeczywistości

Spośród psychologów polskich koncepcję świadomości przyjętą na użytek pracy najlepiej opracował i przedstawił T. Tomaszewski; jego zdaniem: „Świadomość jest szczególnym rodzajem wewnętrznej reprezentacji rzeczywistości, jej wewnętrznym obrazem, modelem, odbiciem”

(Tomaszewski 1975, s. 170). Model ten podlega ciągłym zmianom pod wpływem obiektywnych cech poznawanych przedmiotów i zjawisk, organizując działanie człowieka oraz umożliwiając mu orientację w rzeczywistości (por. Zalewski 1992, s. 85).

Świadomość można też określić jako wiedzę. Wśród trzech znaczeń terminu „świadomość” M. Kowalczyk (1995, s. 11) wyróżnia następujące: „Świadomość to wiedza podmiotu lub jego wiedza o określonych właściwościach”. Świadomość jako wiedzę określa również K. Zamiara (1974). Wydaje się jednak, iż nie jest to najlepsze określenie, gdyż np. w stanie omdlenia czy narkozy tracimy świadomość, ale nie mówimy, że tracimy wtedy wiedzę.

Przyjmuję zatem, iż świadomość jest umysłowym obrazem i reprezentacją poznawanej rzeczywistości, ale nie w sposób czysto informacyjny i logiczny, sprowadzający się do prostego reprezentowania jakiegoś przedmiotu. „W tej reprezentacji można bowiem wyróżnić aspekt **denotacyjny** (czysto informacyjny) i **konotacyjny** (skojarzeniowy) oraz interpersonalny. Aspekt denotacyjny jest podstawowy, gdyż bez niego świadomość religijna pozostałaby bez oparcia czy fundamentu. Wydaje się jednak, że moc regulacyjna tej świadomości wypływa głównie z tego wszystkiego, co nazywamy jej aspektem konotacyjnym” (Walesa 1998, s. 6). Chociaż powyższe stwierdzenie autor odnosi do świadomości religijnej, to jednak wydaje się ono słuszne również w ogólniejszym zastosowaniu. Tylko wyjątkowo bowiem w życiu codziennym mamy do czynienia z poznaniem i ustosunkowaniem czysto poznawczym, bez uczuciowego czy wartościującego zaangażowania.

Drugim rozróżnieniem, jakie należy poczynić, jest wyróżnienie aspektów **formalnych i treściowych** świadomości. Te pierwsze odnoszą się do struktury wiedzy i zależą od stopnia rozwoju zdolności poznawczych człowieka (**jak się poznaje**), np. od przejścia ze stadium operacji konkretnych do stadium operacji formalnych, natomiast te drugie dotyczą tego, **co się poznaje** i zależą od ukierunkowania uwagi na różne fragmenty czy też aspekty rzeczywistości, dzięki czemu można wyróżnić różne rodzaje świadomości (między innymi np. polityczną, naukową, religijną, narodową itd.).

Po trzecie, jeżeli świadomość jest poznawczą reprezentacją rzeczywistości, to jest ona własnością (a może nawet częścią struktury) poznającego, należy do niego, jest **czyjaś**; odnosi się do **czegoś**, coś przedstawia, reprezentuje, a więc można w niej wyróżnić aspekt **podmiotowy**, analogiczny do formalnego (czyj to jest obraz, przez kogo wytworzony lub posiadany; może też być świadomość indywidualna lub społeczna) oraz **przedmiotowy**, bardzo zbliżony do treściowego (czego dotyczy, co reprezentuje lub przedstawia). Przedstawię bliżej to ostatnie rozróżnienie, gdyż właśnie ono pozwoli opisać proces rozwoju świadomości.

1.1.2. Aspekt podmiotowy i przedmiotowy świadomości

Zdaniem T. Tomaszewskiego, wszystkie zjawiska świadomości mogą być odczuwane jako podmiotowe (subiektywne) i jako przedmiotowe (obiektywne): „Człowiek, spostrzegając coś, myśląc o czymś lub doznając jakiegoś uczucia, czuje równocześnie po pierwsze, że to przeżycie jest jego własnym przeżyciem, a po drugie, że odnosi się ono do czegoś” (Tomaszewski 1975, s. 179).

Autor, charakteryzując bliżej pierwszy aspekt, stwierdza, iż „istotną cechą świadomości jako wewnętrznego odzwierciedlenia rzeczywistości jest jej charakter subiektywny. Mówiąc, że świadomość człowieka jest subiektywnym odzwierciedleniem rzeczywistości, mamy na myśli to, iż zależy ono nie tylko od tego, jaka jest rzeczywistość, ale i od tego, jaki jest człowiek” (tamże, s. 173). Takie ujęcie zdaje się potwierdzać zasugerowaną powyżej myśl, iż świadomość nie jest tylko zewnętrznym dodatkiem, ale raczej wchodzi w wewnętrzną strukturę człowieka jako poznającego, gdyż kształtuje jego możliwości poznawcze i – w konsekwencji – działania. Drugi zaś aspekt Tomaszewski (tamże, s. 174) opisuje następująco: „Jako odzwierciedlenie rzeczywistości, zjawiska świadomości mają swój przedmiot. Przedmiotem zjawisk świadomości są te przedmioty lub stany rzeczy, do których owe zjawiska się odnoszą”. Świadomość jest więc świadomością czegoś, tak jak i przeżycie jest przeżyciem czegoś, a wiedza wiedzą o czymś.

Dzięki dokonaniu tych rozróżnień możemy – spośród różnych rodzajów świadomości – wyodrębnić świadomość religijną, opisać jej specyfikę oraz warunki rozwoju. Zauważmy też, że podmiot i przedmiot świadomości pozostają w relacji i w odniesieniu do siebie nawzajem, są od siebie uzależnione w swoim aktualnym działaniu, a więc nie może być świadomości ani bez podmiotu, ani bez przedmiotu. W dalszej części pracy rozwinę szerzej myśl, iż sam człowiek – jako podmiot świadomości – jest bytem relacyjnym; w znaczeniu wchodzenia w relacje, nawiązywania relacji, kształtowania, ujmowania ich jako istotnych komponent życia własnego oraz innych ludzi.

Zastanówmy się teraz nad powstawaniem świadomości jako relacji.

1.2. Geneza świadomości i samoświadomości

Świadomość czegoś powstaje przez kontakt poznawczy z przedmiotem poznawanym (rzeczą, zjawiskiem, osobą, procesem itp.). Skutkiem poznania jakiegoś przedmiotu jest nie tylko reprezentacja tego przedmiotu w umyśle poznającego, ale i obraz samego poznającego wobec tego

przedmiotu. Korzystając z terminologii filozoficznej, można powiedzieć, że przed aktem poznania czy spotkania, zarówno podmiot, jak i przedmiot poznania istnieją tylko w możliwości, aktualizując się dzięki temu spotkaniu. Jeśli nawet podmiot poznający istnieje uprzednio, to nie jest świadomy samego siebie (nie wie, że istnieje), co w istocie niewiele się różni od nieistnienia.

Tę zależność zauważa wielu autorów. I tak np. Y. Chesni (1992, s. 5) podkreśla aspekt przedmiotowy świadomości, stwierdzając, iż „wszelka świadomość jest świadomością czegoś” – a więc jest relacyjna – zarazem jednak jest też świadomością siebie. E. Trzebińska (1998, s. 42, 62) natomiast uważa, iż doświadczający podmiot i doświadczana sytuacja tworzą „jedną poznawczą całość”, w której oba człony są sobie wzajemnie przyporządkowane, jeden jest wobec drugiego, określając się wzajemnie tak, że „umysłowa reprezentacja własnej osoby, czyli samoświadomość, jest zawsze obrazem ja-w-relacji-z-innym-człowiekiem”. Tak samo twierdzi S.-H. Filipp (1980, s. 119): „wiedza o samym sobie jest wiedzą relacyjną (*relational Wissen*), a to dlatego, że może się ona ukonstytuować tylko dzięki kontaktowi (*aus der Transaktion*) z każdorazowo danym społecznym i/ albo przedmiotowym światem zewnętrznym”. Autorka wyciąga z tego wniosek, iż także stabilność – względnie zmiana – koncepcji siebie wytworzyć się może tylko w zależności od stabilności albo zmiany otoczenia (jw.). Zatem dla ukształtowania stabilnej samoświadomości potrzebujemy „jedności doświadczenia”: „Świadomość siebie może istnieć jedynie jako składnik relacji: jedność doświadczenia – świadomość identyczności podmiotu, w której rolę łącznika pełni proces przypisywania sobie różnych doświadczeń” (Spendel 1989, s. 53).

Widzimy tu ścisłą współzależność pojęć: „świadomość” (reprezentacja poznawcza), „samoświadomość” (umysłowa reprezentacja samego siebie) oraz „tożsamość”, która jest skutkiem współzależności koncepcji siebie od **punktu odniesienia** (przedmiotu poznawanego) i odwrotnie. Relacja bowiem zawsze wymaga co najmniej dwóch członów. A. Gałdowa (2000, s. 13) słusznie stwierdza, iż nie można mówić o tożsamości, „jeśli brak jest czegoś (kogoś), względem czego, z czym, owa tożsamość jest ustanawiana”. Tożsamość jest bowiem relacyjna, jest **względem i dla** kogoś lub czegoś. Człowiek zna zatem siebie **w relacji** do kogoś innego. Jest kimś tylko **dla** kogoś (por. też Babin 1964, s. 14–15; Andersen, Chen, Miranda 2002, s. 159; Domagała-Zysk, s. 66). Zazwyczaj tego nie zauważamy, gdyż stale żyjemy w różnych relacjach, dzięki którym aktualizujemy naszą zdolność do życia i działania, a wskutek tego można nawet powiedzieć, że w pewnym stopniu „stwarzamy” siebie nawzajem, ofiarowując jedni drugim swój sposób widzenia i traktowania innych.

Te zależności między poznaniem świata innych osób i rzeczy a poznaniem siebie były zauważane też przez filozofów analizujących działalność

poznawczą człowieka. M. Malicka (2002, s. 93) np. twierdzi, iż: „Samowiedza stanowi swego rodzaju produkt uboczny wszelkich naszych wysiłków poznawczych. Zawsze wtedy, gdy próbujemy zorientować się w otaczającym świecie, poznajemy – chcąc nie chcąc – również samych siebie”. Podobnie też K. Wojtyła (1994, s. 51): „Doświadczenie każdej rzeczy, która znajduje się poza człowiekiem, łączy się zawsze z jakimś doświadczeniem samego człowieka. Człowiek nigdy nie doświadcza czegoś poza sobą, nie doświadczaając w jakiś sposób siebie w tym doświadczeniu”.

Nigdy zatem nie jest się kimś samemu w sobie, ale tylko **dla** kogoś i **wobec** kogoś, a więc samoświadomość, czy też obraz siebie, zależy od **punktu odniesienia**, względem którego człowiek określa samego siebie, nie ma zatem samoświadomości „samej w sobie”, „czystej”, „bezwzględnej” czy „niezależnej” od innych. Tym punktem odniesienia jest to wszystko, co człowiek nazywa „moim”, a więc z czym w jakimś sensie się utożsamia, np. bliskie osoby, grupy społeczne, środowisko społeczne i przyrodnicze itp.; w terminologii W. Jamesa chodzi o „ja” materialne, społeczne i duchowe; przy czym największe znaczenie dla rozwoju ma to ostatnie.

Samoświadomość i poczucie własnej wartości osiąga się zatem przez odniesienie się do innych osób, a poszukiwanie tożsamości jest poszukiwaniem dla siebie odpowiedniego „punktu odniesienia”, tzn. osoby, przy której i dla której mogą być sobą, czyli znaleźć swoją „właściwą” wartość i tożsamość. Rozpoczyna się ono już w dzieciństwie. To, kim jest i ile jest warte, dziecko odczytuje z zachowań osób dorosłych wobec niego. Poprzez interakcje z nimi tworzy się u dziecka tzw. ja odzwierciedlone, zachowujące swą trwałość w dalszych okresach życia, o ile nie zostanie zrelektowane i świadomie przepracowane. Dzieje się tak niezależnie od jego obiektywnej wartości (por. Porębska 1988, s. 128; Oleś 2002, s. 155).

Ponieważ człowiek jest osobą, dlatego adekwatny obraz siebie może powstać tylko przez kontakt z osobami, a nie z przedmiotami. Te zaś osoby, z którymi najbardziej czuje się związany, z którymi najbardziej się łączy i do których chce się dostosować, albo z którymi się identyfikuje, nazywane są w psychologii osobami znaczącymi: „W okresie dzieciństwa, gdy tworzą się podstawy tożsamości, rolę kluczowych czynników rozwoju pełnią inni ludzie, z którymi jednostka może się identyfikować. Są to tzw. osoby znaczące” (Brzezińska 2004, s. 269). Jeżeli dziecko wobec nich określa i/lub rozpoznaje swoją wartość, to – inaczej mówiąc – patrzy na siebie ich oczyma i ocenia siebie według ich standardów. W podobny sposób rolę osób znaczących opisuje E. Domagała-Zyśk (2004, s. 69): „K. Lacković-Grgin i M. Deković (1990, s. 839) stwierdzają, że na rodzaj podejmowanych przez nas działań mają duży wpływ opinie innych; nie wszystkie jednak opinie mają dla nas jednakową wartość. Definiują więc osoby znaczące jako te osoby, które wyjątkowo cenimy i których opinie o nas samych mają dla

nas znaczenie. Ze względu na tę wyjątkowość osoby znaczące wywierają duży wpływ szczególnie na procesy samookreślenia się i samooceny”.

Analogicznie stwierdza B. Grom (2009, s. 123): „poczucie własnej wartości zależy w największym stopniu od obrazu siebie, który przejmujemy najpierw od *«ja odzwierciedlonego»* osób i grup z najbliższego otoczenia lub od *«innych osób znaczących»*, które uznawaliśmy za miarodajne”.

Należy też zauważyć, że nie tylko w dzieciństwie człowiek w dużej mierze patrzy na siebie oczami osób znaczących. Raczej nie można widzieć siebie inaczej niż w ten sposób, ponieważ nie można ujmować siebie poza relacjami społecznymi; natomiast można wybierać sobie osoby znaczące i z ich opinii konstruować samoświadomość. Poznanie siebie jest zawsze poznaniem siebie wobec czegoś lub kogoś; obraz siebie jest obrazem siebie wobec albo dla kogoś, a zasada ta pozostaje w mocy przez całe życie. Lub inaczej: mój obraz ciebie jest zarazem moim obrazem siebie wobec ciebie – nie ma tu dwóch obrazów, ale jeden. Mój obraz rzeczywistości jest równocześnie obrazem siebie wobec tej rzeczywistości. Gdy zatem pytam o moją wartość i tożsamość: „kim jestem?”, „ile jestem wart?”, to trzeba pytać: „dla kogo?”. Inaczej mówiąc: istnieję tylko w relacji i na miarę przedmiotu tej relacji. Nie można więc swej wartości i tożsamości znaleźć samemu dla siebie (w samotności). Jeśli bowiem poznanie siebie dokonuje się zawsze w interakcji; to tego, kim jesteśmy, dowiadujemy się w kontaktach z innymi ludźmi. Oni są zwierciadłem, w którym możemy się oglądać. Widzimy siebie ich oczyma i traktujemy siebie tak, jak oni nas traktowali (por. Roos 2001, s. 28). Otrzymujemy poczucie samych siebie dzięki temu, że wewnętrznie zgadzamy się na jakiś sposób traktowania nas – otrzymany z otoczenia – i zaczynamy postępować według niego oraz zgodnie z nim, osiągając przez to poczucie współdziałania ze środowiskiem, dzięki któremu nasza tożsamość otrzymuje potwierdzenie i umocnienie (por. Malicka 1996, s. 179–180).

Jednak – oczywiście – nie każda rola, którą nam wyznacza nasze otoczenie, nam „pasuje”. Jest w człowieku bardzo silne pragnienie wolności, które daje mu wewnętrznie odczuć, kim jest i co powinien robić. Samoświadomość zatem nie jest czymś dowolnym, swobodnie przez nas konstruowanym. Jest już raczej w pewnym stopniu wewnętrznie wyznaczona cechami wrodzonymi, naturalną potencjalnością, m.in. czynnikami genetycznymi, i trzeba ją tylko właściwie odczytać, tzn. zinterpretować za pomocą wzorców przyjętych z otoczenia – przyjmując je, postępując według nich albo też odrzucając je, jeśli uznamy, że nas ograniczają:

„Możemy próbować wymazać z siebie *«obcą»* tożsamość, w którą zostaliśmy wyposażeni albo na którą nas skazano, i tworzyć nowymi działaniami nową tożsamość, której potwierdzenie będziemy następnie próbować wymuszać u innych. Bez względu na to jednak, jakie będą te późniejsze cechy, nasza początkowa społeczna tożsamość jest nam nadawana

przez innych. Uczymy się być tym, kim mówią nam, że jesteśmy" (Laing 1997, s. 108).

Tożsamość i poczucie własnej wartości są zatem czymś relacyjnym, a pytanie „kim jestem i ile jestem wart sam w sobie?” nie ma sensu. Trzeba pytać: „kim jestem dla/wobec tego lub innego układu odniesienia?”, np.: „kim jestem dla mojego ojca?”, „kim jestem dla tego sąsiada?”. Stawiając takie pytania, otrzyma się zbiór czasem niespójnych odpowiedzi. A jednak prawidłowe poznanie samego siebie i ukształtowanie adekwatnego obrazu siebie jest bardzo ważne, gdyż poziom (wartość) mojego funkcjonowania zależy od poziomu (wartości) mojego obrazu siebie, a więc od tego, czego „domaga się” przedmiot relacji, w której istnieję i odnajduję siebie samego. Kontakt poznawczy, zwłaszcza z ludźmi, rzadko bywa czysto poznawczy. Na ogół bowiem poznawani ludzie budzą naszą sympatię albo antypatię, a przez to wpływają na nasze rozumienie siebie i postępowanie z tego rozumienia wynikające.

W sumie można stwierdzić, iż poznanie drugiego jest poznaniem samego siebie wobec tego drugiego, zatem świadomość i samoświadomość mają się do siebie np. jak zamek i klucz: jedno jest uzależnione od drugiego i dostosowane do niego. Jaki jest więc wpływ świadomości (zwłaszcza samoświadomości) na nasze funkcjonowanie?

1.3. Funkcje świadomości. Schematy i reprezentacje poznawcze

To właśnie dzięki nabytym przez poznawanie rzeczywistości jej poznawczym reprezentacjom, nasze wewnętrzne ukierunkowania, poruszenia, popędy, tendencje i skłonności stają się świadomymi i celowymi pragnieniami. One więc umożliwiają sensowne postępowanie.

1.3.1. Źródło motywacji i organizacja działania

Zacznijmy od bardzo interesującej obserwacji zachowania człowieka, który nie dysponuje poznawczą reprezentacją rzeczywistości:

„Ślepowgłuchoniemy człowiek, zanim zostanie poddany specjalnemu treningowi, leży nieruchomo, jakby pogrążony we śnie. Głód, parcie na pęcherz wywołują niepokój przejawiający się w postaci nieskoordynowanych ruchów, wokalizacji, czasem na dotyk reaguje ruchem obronnym. To, co nazywamy motywacją, pojawia się dopiero po wytworzeniu u niego jakiegoś obrazu świata” (Obuchowski 1972, s. 35–36). – To samo zresztą można powiedzieć o niemowlęciu, które właściwie nie posiada jeszcze nabytych schematów poznawczych, poza elementarnymi odruchami. Nie ma zatem u niego świadomego dążenia do celu oraz sensownego,

celowego, a zwłaszcza złożonego działania. Możliwe jest ono dopiero dzięki powstaniu ukształtowanej i zweryfikowanej reprezentacji samego siebie. Odpowiedź na zdarzenie „dochodzi bowiem do skutku w wyniku działania szczególnie wysoko zorganizowanych umysłowych struktur kontrolujących funkcjonowanie, należących do uogólnionej reprezentacji własnej osoby” (Trzebińska 1998, s. 49). Dopóki więc nie ma tej „reprezentacji własnej osoby”, działanie pozostaje na poziomie odruchu. Reprezentacja ta z kolei staje się coraz bardziej złożona, z powodu zwiększonej ilości i różnorodności kontaktów ze środowiskiem, co umożliwia dokonywanie wyborów oraz stopniowe kształtowanie własnego „ja”. W ten sposób tworzy się psychiczna struktura organizująca świadome reakcje na zdarzenia. „Struktura ta jest systemem umysłowych wzorców, dzięki którym zjawiska psychiczne będące odpowiedzią na określony typ zdarzeń, tworzą sensowną, skoordynowaną całość, czyli – doświadczenie psychiczne” (tamże, s. 52).

Również zdaniem S. Epsteina (1980), umysł jest tak skonstruowany, że dąży do organizowania chaotycznych doświadczeń w system pojęciowy. Ten zaś system stopniowo staje się uporządkowaną wiedzą na temat świata i – jako jego odpowiednik – samego siebie. „Doświadczenia dotyczące własnej osoby organizowane są w prywatną teorię «ja», zorganizowany obraz siebie. Bez takiej teorii własnej osoby i teorii świata, które są ze sobą powiązane i oddziałują na siebie wzajemnie, jednostka jest niezdolna do funkcjonowania” (Łaguna 1996, s. 27; por. też Walesa 1994b, s. 104; Zalewski 1992, s. 85; Bee 2004, s. 14–16). Zauważmy tu, że obraz siebie i obraz świata są od siebie zależne, jeden nie może istnieć bez drugiego, na co wskazywałem już powyżej.

W człowieku zatem występuje jakieś napięcie (dążenie, skłonność, popęd, parcie), które jest określonym, ale jakby nieuformowanym źródłem działania. Wymaga ono interpretacji, zrozumienia, odczytania i wyjaśnienia: człowiek czegoś chce, ale musi się dowiedzieć, czego chce. Dopiero wtedy, gdy zinterpretuje swoje napięcia, dążenia, skłonności, potrzeby itp., stają się one konkretnymi, określonymi celami, pragnieniami, zamiarami, planami, decyzjami itp. Tak więc „potrzeby za pomocą procesów poznawczych zostają ukognitywione i przetransformowane w cele. Stają się stanami motywacyjnymi, które aktywizują i regulują poznawcze funkcjonowanie organizmu” (Nuttin 1984, za: Rydz 1999, s. 31). Wobec tego, interpretacja dokonuje się właśnie dzięki schematom poznawczym przyjętym z otoczenia, które – oczywiście – mogą, ale nie muszą odpowiadać rzeczywistości. Można błędnie odczytać swoje pragnienia; i tu mamy zasadniczy moment rozwoju samoświadomości: wiedzieć, czego naprawdę człowiek chce i czego mu potrzeba, tzn. dzięki czemu osiągnie zaspokojenie swoich potrzeb skonkretyzowanych jako określone pragnienia.

Schematy poznawcze organizują i ukierunkowują dążenie (napięcie), sprawiając, że staje się ono pragnieniem i może służyć zaspokojeniu jakiejś potrzeby, a więc nadają aktywności człowieka charakter intencjonalny. Z pewnością ważnym ich aspektem jest widzenie poznawanej rzeczywistości w działaniu, czyli rozumienie jej: do czego coś służy, co można z tym zrobić, na co to się może przydać itp.: „W pewnym sensie, jak to podkreślał Dewey, poznanie ludzkie jako całość ma charakter instrumentalny, jest narzędziem adaptacji. Pojęcia są planami działania, układami oczekiwań łączonych z przedmiotami, do których się odnoszą, a teorie są instrumentami działania” (Chlewiński 1999, s. 143).

Rozumiemy przedmiot wtedy, gdy wiemy, do czego jest przeznaczony i co można dzięki niemu osiągnąć. Podobnie jest też z poznaniem osób, chociaż kategoria przydatności nabiera tu innego znaczenia, chodzi tu przede wszystkim o znajomość ich funkcji społecznych. Nasza (np. dziecka) ciekawość zostaje zaspokojona, gdy np. na pytanie: „kto to jest?”, otrzymuje się odpowiedź: „listonosz”. Oczywiście, dokonuje się to tylko wtedy, gdy dziecko ma już uformowany odpowiedni schemat poznawczy (tzn. wie, kto to jest listonosz), do którego może włączyć nowo poznaną osobę.

W ten sposób dochodzimy do opisu wpływu schematów poznawczych na proces poznawania rzeczywistości i siebie samego. Wpływ ten jest podkreślany zwłaszcza przez reprezentantów nurtu informacyjnego (*information processing approach*) w psychologii poznawczej (por. Biela 1989, s. 34).

1.3.2. Organizowanie oraz interpretowanie danych spostrzeżeniowych

Bez już ukształtowanego obrazu świata (i siebie wobec niego) nie tylko nasze działanie stanowiłoby zespół bezsensownych czy – co najwyżej – odruchowych gestów i poruszeń, ale też nasze poznawanie byłoby tylko odbiorem chaotycznego i niezrozumiałego zespołu wrażeń zmysłowych. Reprezentacja poznawcza rzeczywistości (i siebie w niej) odgrywa więc bardzo ważną rolę w naszym życiu, decyduje ona bowiem o tym, co i jak spostrzegamy (poznajemy). Zwięźle wyraża to U. Neisser (1976, za: Rausste – von Wright, von Wright 1985, s. 688), stwierdzając, iż „spostrzegający przyjmują to tylko, względem czego mają schematy, którymi mogą się posłużyć, mniej lub bardziej dobrowolnie ignorując resztę”. Podobnie Z. Chlewiński (1999, s. 86): „W rzeczywistości można poznawczo ująć tylko to, co jest pod jakimś względem podobne do tego, co już podmiot zna, czyli jest w jakiś sposób podobne do pojęcia, które już istnieje w jego umyśle”.

Poznawanie jest „narzucaniem” schematu poznawczego na rzeczywistość tak, aby ją w ten sposób „opanovać”, czyli zrozumieć (zasymilować).

Reprezentacja rzeczywistości wyznacza więc zarazem procedurę przetwarzania informacji, organizowania ich w sensowne całości. Zbiór dotychczas ukształtowanych schematów stanowi wiedzę, którą posługujemy się w naszych kontaktach z rzeczywistością. Powstaje ona dzięki zapamiętywaniu informacji i utrwaleniu procedur posługiwania się nimi oraz weryfikacji ich trafności (Trzebińska 1998, s. 28).

Ponieważ schemat poznawczy powstaje dzięki abstrahowaniu najbardziej typowych elementów i właściwości danego fragmentu rzeczywistości i dzięki temu umożliwia stosowanie go do różnych danych zmysłowych, to przez to „nadaje naszym procesom poznawczym charakter konstrukcyjny, nie polegają one bowiem na biernej rejestracji napływających informacji, ale na ich interpretacji, organizowaniu, przekształcaniu i uzupełnianiu stosownie do treści schematu” (Trzebiński 1985, s. 264).

Poznanie jest zatem w dużym stopniu konstruowaniem rzeczywistości. Oczywiście, chodzi tu o „swoją” rzeczywistość, swój sposób spostrzegania jej, czyli o obraz rzeczywistości. Dzięki temu jest możliwa twórczość. Poznanie nie jest „fotografowaniem” rzeczywistości, ale jakby tworzeniem (malowaniem) obrazu jej za pomocą posiadanych „narzędzi”, takich jak przyzwyczajenia, pragnienia, cele, itp. Ponieważ zaś „namalowany” obraz służy do kontaktu z rzeczywistością, twórczość nie może posuwać się zbyt daleko, gdyż wtedy kontakt ten można utracić, żyjąc w świecie iluzji. Traci się wtedy zdolność do odbioru wielu istotnych informacji, a więc także i do kontaktu z innymi ludźmi w określonych dziedzinach życia, czy na pewnym poziomie. Dotyczy to przede wszystkim obrazu samego siebie, który jest pośrednikiem w doświadczaniu świata obiektywnego, gdyż służy asymilacji danych pochodzących z doświadczenia (por. Łaguna 1996, s. 26). Jeżeli nie jest odpowiednio ukształtowany, uniemożliwia odbiór wielu istotnych treści. Człowiek np. przekonany, że jest nic nie wart, nie przyjmie do wiadomości pochwał od innych osób i nie podejmie się zadań, które – obiektywnie rzecz biorąc – jest w stanie wykonać, albo uzna, że inni robią to lepiej.

Problem wpływu schematów poznawczych na spostrzeganie, od strony psychologicznej trafnie przedstawił J. Piaget. Według niego, spostrzeganie nie jest biernym odbiorem danych zmysłowych, lecz występuje w nim aktywna organizacja, na którą mają wpływ uprzednio podjęte decyzje (Piaget 1977, s. 95). Organizacja ta, obejmująca pojęcia, przedoperacje i operacje, steruje czynnościami spostrzegania, decydując o tym, jakie cechy lub przedmioty mogą zostać asymilowane przez podmiot. Wybór zaś tego, co jest lub nie jest spostrzegane, wywiera negatywny nacisk na elementy usunięte. Jest to pewnego rodzaju tłumienie, wynikające ze sprzeczności lub niezgodności form poznania (por. Piaget 1981, s. 144). Tłumienie to dokonuje się dzięki temu, że poznanie

jest celowe; poznający nastawia się na określone dane, pomijając inne. Schemat poznawczy (asymilacyjny) nie jest więc bez-celowy. Organizacja spostrzegania dokonuje się przez nadawanie znaczenia poznawanym przedmiotom, czyli przez wyznaczanie im jakiejś funkcji albo dostrzeganie jej: „schemat asymilacji, przekształcając przedmiot przez czynność (przesunięcie, użytkowanie itp.), nadaje mu znaczenie” (tamże, s. 13); „pewien schemat asymilacji nadaje określone znaczenie przedmiotom asymilowanym, a czynnościom przypisuje określone cele, do których się odnoszą” (tamże, s. 24).

Reasumując, w organizacji spostrzegania podstawową rolę spełniają schematy, dzięki którym rozumiemy znaczenie, czyli funkcję, a nawet wartość tego, co jest spostrzegane. To, co poznajemy, widzimy zazwyczaj w działaniu; wiemy, do czego to może służyć, co z tym można zrobić itd. Spostrzegamy zatem rzeczywistość i oddziałujemy na nią poprzez posiadane przez nas schematy, a schematy te mogą zniekształcać odbiór rzeczywistości, nie jest on bowiem niezależny od narzędzi rejestrowania posiadanych przez podmiot (od schematów asymilacyjnych), a narzędzia te „nie mają charakteru czysto spostrzeniowego, lecz polegają na zastosowanych do danej percepcji schematach przedoperacyjnych lub operacyjnych, które mogą modyfikować dane” (tamże, s. 51). Ta zaś modyfikacja może prowadzić też do usuwania niektórych danych: „w rzeczywistości to, czego brak i co nie było zauważone, zostało faktycznie usunięte, ponieważ jest sprzeczne ze schematem pojęciowym, do którego podmiot się przyzwyczaił” (tamże, s. 58). Z kolei usunięcie niektórych danych sprawi, że podjęte działanie okaże się nieskuteczne, spotka nas zawód lub rozczarowanie, poczucie braku realizmu w kontakcie ze światem.

To więc, co możemy dostrzec z rzeczywistości, zależy od naszych przyzwyczajeń i umysłowych sposobów ujmowania, ponieważ zależą one m.in. od dotychczasowych pragnień i działań. W naszym poznawaniu dużą rolę odgrywają dążenia, cele i pragnienia: spostrzegamy to, co może mieć wpływ na osiągnięcie celów, które sobie stawiamy. Nie zwracamy uwagi na to, co jest nam niepotrzebne, lub – ściślej – co uznajemy za niepotrzebne. Nasze spostrzeganie zależy od tego, co chcemy spostrzegać, czyli od naszych pragnień, zainteresowań, ideałów itp.: „W selekcji i interpretacji informacji znaczącą rolę odgrywają także cele, do osiągnięcia których dąży spostrzegający” (Cohen 1981, za: Rauste – von Wright, von Wright 1985, s. 688); „Raz ustanowione struktury wiedzy determinują rodzaj informacji, na które kierowana jest uwaga, ich organizację i to, co się z nimi następnie dzieje” (Mandrosz-Wróblewska 1985, s. 101).

Stawiane sobie cele zależą od reprezentacji poznawczej samego siebie, czyli od oceny swojej wartości i swoich możliwości, zatem nasz pogląd na samego siebie stanowi jakby filtr, przez który patrzymy na świat:

„Zły człowiek spostrzega szkodliwe motywy, przyjazna osoba widzi przyjemne strony spotkania, osoba krytyczna widzi, co jest negatywne, «poza normą», osoba akceptująca widzi to, co pozytywne, osoba nieufna spostrzega ukryte motywy, jednostka ufna widzi raczej szlachetne intencje, i tak dalej” (Czykwin 1995, s. 210).

Powstaje tu zatem problem adekwatności poznania: jakie cele należy sobie stawiać, aby widzieć świat, a zwłaszcza innych ludzi – takimi, jakimi są obiektywnie? Tylko bowiem takie widzenie umożliwi kontakty z nimi bez zawodów i rozczarowań. Wiąże się też z tym zagadnienie rozwoju świadomości – kluczowe dla niniejszej pracy. Założyć bowiem należy, że ten rozwój dokonuje się tylko w miarę wzrostu adekwatności poznania (zdobytego obrazu rzeczywistości, czyli świadomości). Wróć do tego w dalszej części pracy (por. 2.3).

Obrazy rzeczywistości (schematy poznawcze) z natury mają tendencję do utrwalania się i potwierdzania. Spośród wielu informacji docierających do człowieka, zostają dopuszczone do świadomości przede wszystkim te, które są zgodne lub dadzą się pogodzić z jego sądem o sobie; te zaś, które są niezgodne lub nie dadzą się pogodzić z samooceną jednostki, są przyswajane z trudem lub ulegają wyparciu. W ten sposób samoocena raz ukształtowana ma tendencję do samowzmacniania, gdyż wpływa wybiórczo (trafnie lub deformująco) na sposób przyswajania napływających informacji oraz wyników czynności w kierunku zgodnym z postawą wobec siebie samego (por. Kulas 1986, s. 33–35, za: Król 1989, s. 59–60).

Reprezentacja poznawcza rzeczywistości (i samego siebie wobec niej) stanowi swego rodzaju filtr, albo pośrednik poznania tego typu, który nie dopuszcza informacji z nim niezgodnych. Powstaje w ten sposób stałość obrazu siebie oraz poczucia tożsamości – jedne z podstawowych potrzeb człowieka: „Jeżeli młodociany przestępca ma np. obraz innych ludzi jako osób, które go skrzywdziły, których nienawidzi, to ignoruje wszystkie niezgodne z tym doświadczenia z ludźmi, nie «widzi» dobroci, sympatii ludzi, a nadto zachowuje się tak, żeby potwierdzić swoją koncepcję siebie, świata, innych ludzi. Dopuszcza do tego, żeby ludzie byli dla niego niesprawiedliwi lub interpretuje sprawiedliwe zachowanie ludzi jako niesprawiedliwe” (Siek 1984, s. 255). Człowiek, który ma obraz siebie jako skrzywdzonego i nie chce tego obrazu zmienić, zamyka się na wszelkie doświadczenia bezinteresownej pomocy ze strony innych osób. Obrona swej tożsamości: „kim jestem” okazuje się nawet ważniejsza od pozytywnej opinii o sobie; wyrażają to też np. słowa: „może to i głupie, ale moje”.

Nasze poznawanie – jak wynika z powyższego wywodu – zależy od naszych przyzwyczajzeń i opinii o sobie, a także od wysiłku, aby te przyzwyczajenia przezwyciężyć. Wysiłek ten jest podstawowym warunkiem

osiągania równowagi, przez którą – według J. Piageta – dokonuje się rozwój. Mamy tu już zasygnalizowany problem **przyzwyczajenia**, które może być przeszkodą w rozwoju. Nabyte schematy poznawcze mają tendencję do niezmienności, tzn. zmiana ich wymaga **wysiłku**. Niepodjęcie tego wysiłku może prowadzić do zniekształconego odbioru rzeczywistości, a więc i do nieadekwatnego reagowania na bodźce. Jeśli reakcja jest niedopasowana do bodźca, to powoduje brak kontaktu lub współpracy ze środowiskiem. Widać tu też wielką wartość prawidłowego nauczania i wychowania, czyli przekazywania dziecku (młodzieży) realistycznego obrazu rzeczywistości. Co więcej, ponieważ również przyjęte cele mają wpływ na adekwatność poznania, warunkiem rozwoju świadomości będzie właściwe ukształtowanie swoich dążeń. Chcąc się zatem rozwinąć, trzeba się zastanowić: jakie mam cele i jakie mam przyzwyczajenia. Człowiek spostrzega bowiem swoją sytuację poprzez struktury poznawcze swej osobowości oraz interpretuje ją zgodnie ze swym doświadczeniem indywidualnym zakodowanym w tych strukturach oraz z wizją siebie idealnego. Struktury te – obraz świata i własnej osoby – podlegają zmianom rozwojowym w toku ontogenezy, a przez to zmienia się sposób spostrzegania i interpretacji własnej sytuacji przez jednostkę (por. Tyszkowa 1980, s. 14).

Struktury poznawcze są najistotniejsze w rozwoju człowieka, gdyż wyznaczają poziom jego życia, jakość działania i poznawania, a przez to decydują o poziomie zadowolenia z życia. Zatem zagadnienie rozwoju świadomości, czyli doskonalenia tych struktur, pozostaje zagadnieniem kluczowym w całej wizji rozwoju człowieka; także w teorii rozwoju świadomości religijnej.

1.3.3. Wyznaczanie poziomu życia

Psychologowie, jak dotąd, raczej nie posługują się pojęciem pełnego lub niepełnego życia dla oznaczenia stopnia rozwoju i funkcjonowania człowieka, chociaż w języku potocznym określenie to bywa używane, a już na pewno stan mniejszej lub większej pełni życia jest powszechnie odczuwany, zależnie od intensywności i autentyczności oraz ocenianej subiektywnie wartości aktualnie przeżywanych doświadczeń. Można je jednak uważać za określenie osiągniętego stopnia samorealizacji, która z kolei zależy właśnie od wartości obrazu siebie, czyli samoświadomości. Zwiąże wyrażają to teksty Z. Zaborowskiego:

„Rozwój psychiczny, samorealizacja łączą się z rozszerzaniem i pogłębianiem samoświadomości, coraz lepszą orientacją we własnych uzdolnieniach, potrzebach, wartościach, z uruchamianiem potencjalnych sił i możliwości” (Zaborowski 1989, s. 46–47).

„Samoświadomość wzmacnia poczucie tożsamości człowieka, a szczególnie umożliwia osiągnięcie integracji wewnętrznej i poczucia trwałości indywidualnych postaw, potrzeb i wartości” (1989, s. 263).

W tych dwóch zdaniach mamy wyrażone następujące myśli:

- rozwój psychiczny łączy się z samorealizacją;
- rozwojowi psychicznemu towarzyszy rozszerzanie i pogłębianie samoświadomości (obrazu siebie);
- rozwój psychiczny zależy m.in. od coraz lepszego poznania siebie (swoich uzdolnień, potrzeb i wartości);
- rozwój jest aktualizowaniem potencjalnych sił i możliwości;
- poznanie siebie jest warunkiem aktualizacji swych zdolności (sił i możliwości);
- wzrost samoświadomości owocuje umocnieniem tożsamości;
- wzrost samoświadomości warunkuje podnoszenie poziomu jakości życia.

Zatem wzrost poziomu życia (zbliżanie się do pełni rozwoju) jest zależny od stopnia rozwoju samoświadomości, czyli wartości (trafności, adekwatności) nabytych schematów poznawczych, gdyż dzięki nim dokonuje się aktualizacja posiadanych zdolności, która jest warunkiem poczucia pełni życia. Człowiek, który czuje się stłumiony, o niewykorzystanych możliwościach, z pewnością nie doświadcza pełni życia. Stąd konieczność stawiania sobie właściwych celów, gdyż od nich zależy otwartość na doświadczenia, dzięki którym można zweryfikować wartość swoich schematów oraz poszukiwania takiego środowiska, które dostarczy rozwojowych doświadczeń. Rozwój świadomości i samoświadomości dokonuje się bowiem przez poznawanie siebie, to poznawanie siebie z kolei jest możliwe tylko przez kontakt z różnymi środowiskami, stwarzającymi okazje do różnorodnych doświadczeń, w których mogą się zaktualizować posiadane zdolności. Z. Zaborowski proces ten nazywa „rozszerzaniem i pogłębianiem” samoświadomości. Chodzi zatem o to, aby coraz więcej wiedzieć o sobie, a także poznawać swe coraz głębsze zdolności i tendencje.

Ponadto, jeśli poznawanie świata dokonuje się również przez posiadany obraz rzeczywistości i siebie wobec niej, to posiadanie bardziej rozwiniętych schematów poznawczych umożliwi głębsze i pełniejsze poznawanie rzeczywistości. Rozwój świadomości zaowocuje wzrostem pełni i jakości życia, bogatszym działaniem i poznawaniem. Znajomość siebie oraz rzeczywistości będzie powodowała lepsze współdziałanie z nią i umożliwi osiąganie założonych celów. Warunkiem rozwoju świadomości albo obrazu samego siebie, będzie gotowość do ich zmiany, otwartość na nowe interpretacje, a zwłaszcza dążenie do harmonii, współdziałania czy „porozumienia” z poznawanymi przedmiotami lub

osobami. To porozumienie albo współdziałanie będzie wskaźnikiem adekwatności posiadanych struktur. W relacjach osobowych wyczuwa się poziom porozumienia, a w relacjach z przedmiotami objawia się on jako skuteczność działania.

Przez obraz rzeczywistości dokonuje się kontakt z rzeczywistością. Jeśli obrazy te są fałszywe, to kontakt staje się cząstkowy lub powierzchowny. Zaczynamy tu już dostrzegać, na czym polega rozwój świadomości.

2. Rozwój świadomości

Najpierw omówię przyczynowe uwarunkowania rozwoju, stawiając sobie pytanie, dzięki czemu proces ten się dokonuje i bez czego nie byłby możliwy.

2.1. Czynniki warunkujące rozwój

Przyczynami rozwoju nazywam takie czynniki, bez których rozwój nie mógłby się dokonać. Niektóre z nich mają charakter bardziej zasadniczy i podstawowy: natura ludzka i źródła jej dynamizmu, inne zaś przypadłościowe (uwarunkowania środowiskowe, procesy decyzyjne), podejmę się przedstawić te, które warunkują rozwój świadomości, bez ścisłego rozgraniczania, co należy do spraw fundamentalnych, a co do przypadłościowych.

2.1.1. Wewnętrzne ukierunkowanie na stan idealny

Przede wszystkim należy zauważyć, że każdy człowiek kieruje się jakimiś wrodzonymi dążeniami (tendencjami, ukierunkowaniami, nastawieniami), nad którymi zasadniczo nie ma żadnej władzy; nie może ich zmienić, może je tylko w różny sposób wykorzystywać. Nie jesteśmy bowiem w stanie dowolnie wyznaczać sobie swoich pragnień czy zdolności, chociaż możemy je różnie wykorzystywać i kształtować. Takim ukierunkowaniem jest np. – od strony czysto formalnej – opisywana przez S. Epsteina tendencja umysłu do organizowania doświadczeń w spójny system pojęciowy. To samo stwierdza D. Myers (2003, s. 93): „Umysł nasz pragnie znaleźć sens we wszelkich zdarzeniach”. Podobną tendencję – od strony już bardziej treściowej – można zauważyć przy rozważaniu czynników warunkujących rozwój. W.G. Asiejew np. odkrywa w człowieku „nastawienie celowe”, które ma „energetyczny (dynamiczny), treściowy, wybiórczy i ukierunkowujący

wpływ” na aktualnie podejmowaną działalność. Bez wpływu tego nastawienia działalność miałaby charakter chaotyczny, a już z pewnością nie byłby możliwy rozwój i tworzenie czegoś nowego w osobowości (Asiejew 1978, s. 29, za: Oleszkowicz 1993, s. 11).

Zastanówmy się bliżej nad tym „nastawieniem celowym”, które można uważać za przyczynę sprawczą rozwoju. Powyżej uzasadniałem tezę, że to właśnie dzięki schematom poznawczym niechaotyczne działanie jest możliwe. Tutaj natomiast stwierdza się, iż to dzięki „nastawieniu celowemu” działalność przestaje być chaotyczna, czyli właściwie dopiero zaczyna być działalnością. Skąd więc pochodzi organizacja i koordynacja działania? Jaka jest rola obu czynników w kształtowaniu sensownego działania?

Wydaje się, że najlepiej będzie, gdy rozważymy przedstawiony powyżej przez K. Obuchowskiego (por. 1.3.1) przykład ślepegłuchoniemego człowieka. Niewątpliwie nastawienie celowe w nim istnieje, gdyż jest np. głodny, a więc ma konkretne potrzeby, które „chce” zaspokoić. A jednak trudno jeszcze powiedzieć, że „chce”, bo **nie wie, czego chce**; to znaczy nie wie, jak te potrzeby zaspokoić. Należy zatem odróżnić napięcie, odczucie braku – spowodowane „nastawieniem celowym” na określoną działalność – od uświadomionej potrzeby, pragnienia, które można nazwać i wyrazić. Jest to zagadnienie „konkretyzacji celu”, która – według Z. Łosia (2000, s. 138) – „polega na konfrontacji rozpoznania sytuacji przez podmiot z tendencją kierunkową, wynikającą z istniejącego u podmiotu ukierunkowania aktywności”. Napięcie staje się pragnieniem wtedy, gdy pojawi się „rozpoznanie sytuacji”, czyli obraz świata i rozumienie znaczenia różnych obiektów przeznaczonych do zaspokajania tego pragnienia.

Obraz rzeczywistości umożliwia odczytanie i interpretację nastawienia celowego. Czasem to nastawienie nie wymaga specjalnej reprezentacji poznawczej i powoduje czynność odruchową. Jednak taka czynność nie jest jeszcze w ścisłym sensie działalnością. Poza tym, życie ludzkie nie sprowadza się tylko do potrzeb fizjologicznych. Bez wątpienia istnieją w nas o wiele głębsze i ważniejsze tęsknoty czy ukierunkowania, które również domagają się, aby je zrozumieć i znaleźć właściwe sposoby ich wyrażania i zaspokajania. I tak np. E. Fromm (1966, s. 66) uważa, iż to właśnie „potrzeba posiadania poczucia tożsamości wyrasta z samych warunków egzystencji ludzkiej i stanowi źródło najsilniejszych dążeń”.

M. Łaguna (1996, s. 32) wskazuje na nieco inny aspekt tego „źródłowego dążenia”. To, co uprzednio nazwałem „nastawieniem celowym”, określa – za A. Maslowem – jako „świadomość wewnętrzną”, czyli odczucie swej „wewnętrznej natury” i nieświadome (początkowo) „pociągnięcie” w stronę jej realizacji: człowiek może zaakceptować siebie jedynie wtedy, gdy działa zgodnie ze swoją „wewnętrzną naturą”, a więc i ze „świadomością wewnętrzną”, która jest „oparta na nieświadomej percepcji własnej natury, przeznaczenia lub własnych zdolności” (Maslow 1986). Świadomość ta

nalega „by człowiek był wierny swojej wewnętrznej naturze i podjął realizację swoich najwyższych możliwości. Pójście za głosem tej wewnętrznej świadomości daje człowiekowi poczucie szczęścia i akceptacji siebie. Przeciwwstawienie się jej, niepodjęcie samorealizacji prowadzi do pogardy wobec siebie, wewnętrznego konfliktu, cierpienia” (Jw.). Zatem człowiek – początkowo – czegoś chce, ale nie wie, czego; i tak samo: już kimś jest, ale nie wie kim. Natomiast rolą samoświadomości – nabytej dzięki kontaktowi ze środowiskiem – (moglibyśmy ją nazwać „zewnętrzną” dla przeciwstawienia jej maslowowskiej – wewnętrznej) jest interpretacja swoich pragnień oraz odczytanie swojej wewnętrznej natury. Od trafności tych interpretacji zależą możliwości rozwoju. Można założyć, że „świadomość wewnętrzna” wymaga „świadomości zewnętrznej”, czyli reprezentacji rzeczywistości uzyskanej w kontakcie z tą rzeczywistością; lub inaczej: świadomość wewnętrzna aktualizuje się dzięki zewnętrznej.

W tym kontekście warto jeszcze zapoznać się z koncepcją J. Piageta, który poszukiwaną przez nas przyczynę rozwoju nazywa: „dążeniem do równowagi”. Oczywiście, łatwo wykazać, że w powyżej przeprowadzonym rozumowaniu również chodzi o uzyskanie równowagi między wewnętrznym nastawieniem a realizowaną działalnością; albo między świadomością wewnętrzną a zewnętrzną. Jednak zasługą J. Piageta jest to, że wprowadza bardzo ogólny termin, za pomocą którego można opisać zaspokajanie wszelkich potrzeb i pragnień człowieka, polega ono bowiem na dochodzeniu do równowagi czy – w innych kategoriach – do spokoju, poczucia zaspokojenia potrzeby itp.

2.1.2. Dążenie do równowagi

Podstawą proponowanej przez Piageta teorii rozwoju jest odróżnienie stanu równowagi podmiotu wewnątrz i z otoczeniem od stanu braku tej równowagi, czyli stanu zakłócenia. Zakłada się, że podmiot zawsze dąży do osiągnięcia równowagi, a jeśli w niej nie jest, to stara się ją przywrócić. Brak równowagi, czyli zakłócenie, to – w innej terminologii – po prostu potrzeba: „czynność psychiczna [...] jest wywoływana przez tendencję do zaspokojenia potrzeby, która jest właśnie chwilowym zaburzeniem równowagi, a zaspokojenie tej potrzeby – ponownym zrównoważeniem” (Piaget 1981, s. 87).

Te właśnie zaburzenia, czy też potrzeby, powodują działania zmierzające do ich usunięcia, mają więc wartość rozwojową: „tylko one bowiem zmuszają podmiot do wykraczania poza stan aktualny i poszukiwania cokolwiek nowego innymi drogami” (tamże, s. 16).

Z kolei zrównoważenie zakłócenia prowadzi do pełniejszej równowagi, a zatem do wyższego stopnia rozwoju, nastąpiła bowiem zmiana

struktury organizującej działanie, czyli równoważenie – jak je nazywa Piaget – majoryzujące: „Prawdziwego źródła postępu należy szukać w procesie równoważenia, oczywiście, nie w znaczeniu powrotu do poprzedniej formy równowagi, jej bowiem niedostatki są odpowiedzialne za konflikt, do którego doprowadziła owa prowizoryczna równowaga, ale w znaczeniu ulepszenia tej poprzedniej formy. Niemniej bez zaburzeń równowagi nie nastąpiłoby «równoważenie majoryzujące», tzn. ponowne równoważenie, doprowadzające do udoskonalonej równowagi” (tamże, s. 17).

Ten stan nierównowagi, ale w odniesieniu do bardziej podstawowych czynników kształtujących i powodujących rozwój, można też określić jako sprzeczność między: względnie stałym nastawieniem celowym, zawierającym zafiksowaną, pożądaną przyszłą właściwość związaną z treściową stroną osobowości a aktualnie realizującym się procesem działalności, zmieniającym się w zależności od warunków i związanym z dynamiczną stroną osobowości oraz jej funkcjonalnymi możliwościami. Te dwa momenty rozwoju można określić jako aktualny i potencjalny (por. Asiejew 1978, za: Oleszkowicz 1993, s. 11).

Czynniki warunkujące rozwój można też opisywać w terminach teorii dysonansu poznawczego utworzonej przez L. Festingera. To, co Piaget nazywa „zaburzeniem równowagi”, u Festingera nosi miano „dysonansu poznawczego” i oznacza występowanie sprzecznych, niespójnych elementów w obrazie rzeczywistości:

„Terminy «dysonans» i «konsonans» odnoszą się do relacji istniejących między parami «elementów» [poznawczych – T.N.]. [...] Elementy te odnoszą się do tego, co nazywamy poznaniem, czyli do tego, co osoba wie o sobie, swoim zachowaniu i swoim otoczeniu. [...] Niektóre z tych elementów prezentują wiedzę o sobie samym: o tym, co ktoś robi, czuje, chce lub pragnie, o tym, kim ten ktoś jest i tym podobne. Pozostałe elementy dotyczą świata, w którym żyjemy: co gdzieś się znajduje, co z czegoś wynika, które rzeczy są satysfakcjonujące lub bolesne albo błahe lub ważne itp. [...] Relacje konsonansu i dysonansu mogą występować między parami tych elementów” (Festinger 2007, s. 25).

Występowanie dysonansu, czyli odczuwanie niespójności swoich poglądów, motywuje do ich zmiany:

„Stoję na stanowisku, że dysonans, czyli sprzeczne ze sobą relacje w obrębie poznania, jest czynnikiem motywacyjnym samym w sobie. Pod pojęciem poznanie, zarówno w tym miejscu, jak i w pozostałej części książki, rozumiem wszelką wiedzę, poglądy lub przekonania na temat otoczenia, własnej osoby czy własnego zachowania. Dysonans poznawczy może być traktowany jako wstępny warunek prowadzący do działań ukierunkowanych na redukcję dysonansu tak, jak głód prowadzi do działań zmierzających do redukcji głodu” (tamże, s. 21).

Występowanie dysonansu jest jakąś postacią braku równowagi, a to motywuje do działania mającego na celu przywrócenie pożądanego stanu: „Sama obecność dysonansu wytwarza naciski na zredukowanie lub wyeliminowanie dysonansu. Siła nacisku na redukcję dysonansu jest funkcją wielkości dysonansu. Innymi słowy, dysonans działa tak samo jak popęd, potrzeba lub napięcie. Obecność dysonansu prowadzi do działań ukierunkowanych na jego redukcję, tak samo jak odczuwanie głodu prowadzi do działań zmierzających do zaspokojenia głodu [...]. Ogólnie rzecz biorąc, jeśli istnieje dysonans między dwoma elementami, może on zostać wyeliminowany przez zmianę jednego z elementów” (Festinger 2007, s. 31). Zmiana ta natomiast ma charakter rozwojowy. Zmienia się poznawcza reprezentacja rzeczywistości, stając się bardziej adekwatną i umożliwiającą skuteczniejsze działanie zmierzające do zaspokojenia potrzeb. Dawne sposoby działania, oparte na uprzednio ukształtowanych strukturach poznawczych, zostają zachowane, ale wchodzą w skład nowej, zintegrowanej struktury.

W sumie można uznać, że przyczyną rozwoju jest jakiś czynnik powodujący dążenie do spójności poglądów oraz do harmonijnego współdziałania ze światem, a przez to zmuszający do poszukiwania sposobów ujawnienia się i spełnienia określonych działań w swym środowisku, tak aby osiągnąć równowagę z nim i wewnętrznie odczuwaną satysfakcję. Wyznacza on jednocześnie końcową, w jakimś sensie doskonałą, postać tego, co się rozwija; oczywiście przy założeniu, że rozwój jest procesem celowym. To „źródłowe pragnienie” wymaga jednak zrozumienia: czego ja właściwie chcę? Napięcie powodujące rozwój jest faktem, ale nie jest łatwo znaleźć sposoby jego usunięcia i właściwego wykorzystania, czyli dojścia do – jakby powiedział Piaget – równoważenia majoryzującego.

Warunkiem czy też istotą „równoważenia majoryzującego” jest doskonalenie schematów poznawczych „odpowiedzialnych” za aktualne działania zmierzające do zaspokojenia potrzeby. Nie każdy jednak schemat poznawczy właściwie ukierunkuje dążenie do zaspokojenia potrzeby. Musi być adekwatny do bodźca. Te zaś interpretacje otrzymujemy od naszego otoczenia, a zwłaszcza od osób znaczących.

2.1.3. Środowisko jako źródło różnych interpretacji

Przypomnijmy na początek, że obraz siebie powstaje zawsze przez kontakt z drugim i jest obrazem siebie **wobec** tego drugiego: kim jestem **dla** niego. Kontakty społeczne zazwyczaj dokonują się przez spełnianie określonych ról czy funkcji, a przez to wyznaczają ich uczestnikom określone sposoby rozumienia siebie oraz kształtują ich dążenia, przekształcając je w skonkretyzowane pragnienia. Nie ma właściwie trwalszych kontaktów

lub spotkań – bezcelowych, a zatem w każdym takim kontakcie czy spotkaniu jego uczestnicy zyskują określoną funkcję, która może stać się ich trwałą własnością. Przez poznawanie wielu osób i stałe kontakty z nimi otrzymuje się wiele obrazów siebie, a moje np. poczucie tożsamości mogło się ukształtować tylko dlatego, że ci poznani **drudzy** traktowali mnie w podobny, spójny, niesprzeczny sposób (np. jako mężczyznę, a nie kobietę), umożliwiając mi przez to uzyskanie spójnego, niesprzecznego obrazu siebie. Dzięki różnym stosunkom społecznym i kontaktom z ludźmi, człowiek zdobywa orientację, jak go oceniają inni i czego od niego oczekują; szczególnie ci, którzy są dla niego osobami znaczącymi. Pomimo wielości tych doświadczeń, dzięki nieprzerwanemu strumieniowi świadomości oraz koherencji otrzymywanych informacji na swój temat, tworzy się i rozwija poczucie jednostkowej tożsamości (por. Zaborowski 1989, s. 27–28).

Ważna tu jest zatem **spójność** (koherencja) otrzymywanych propozycji siebie, tzn. człowiek musi być w podobny sposób traktowany przez swe otoczenie, aby mogło wytworzyć się w nim stałe poczucie tego, kim jest, samoświadomość, poczucie tożsamości i stałość obrazu siebie. Rozbieżność tych komunikatów spowodowałaby chaos wewnętrzny i niepewność co do tego, kim się jest. Ponieważ obraz siebie jest przede wszystkim wytworem społecznym, to zmiana informacji zwrotnych o sobie od osób znaczących spowodowałaby zmianę w poczuciu tożsamości tej osoby. Natomiast stabilność samoświadomości jest możliwa wtedy, gdy kontekst społeczny pozostaje niezmieniony, albo też jeśli się stale otrzymuje niesprzeczne informacje od osób znaczących; dotyczące tego, kim się jest lub kim powinno się być w świecie (Kroger 2000, s. 21).

Środowisko społeczne zatem proponuje rozwijającemu się człowiekowi wiele „modeli tożsamości”, czyli określonych sposobów rozumienia siebie i swoich dążeń, które można przyjmować albo odrzucać jako wizję samego siebie. Kształtowanie samego siebie możliwe jest dzięki kontaktom społecznym, a dokonuje się na podłożu samoświadomości (por. Zaborowski 1989, s. 310–311). Jest więc ono właściwie tym samym co rozwój samoświadomości. Świadomość siebie to wiedza o tym, kim jestem, a ta wiedza (oczywiście z konotacją, czyli elementami emocjonalnymi i aksjologicznymi) jest podstawowym elementem poczucia tożsamości.

Proces poznawania siebie, a przez to kształtowania (ustalania) swej tożsamości rozpoczyna się w dzieciństwie i jest uwarunkowany odpowiednim stopniem rozwoju umysłowego (rozumienie funkcji) i społecznego (pełnienie różnych ról, wchodzenie w różne relacje). Wskazują na to J.S. Turner i D.B. Helms (1999, s. 308), stwierdzając, że wgląd w siebie oraz poczucie osobistej świadomości dzieci zdobywają poprzez interakcje z innymi i wyciąganie wniosków z ich osobistych doświadczeń. Uprzednio

samoświadomość była widoczna, ale często opierała się na właściwościach fizycznych dzieci lub na ich stanie posiadania. Teraz natomiast dzieci mogą włączyć do swych samoocen inne, charakterystyczne cechy siebie samych, takie np. jak posiadane zdolności albo sposób, w jaki są one postrzegane przez innych. Rozwój umysłowy dziecka zależy zatem od jego funkcji społecznych, a wrażliwość na to, jak są spostrzegane przez swoje otoczenie, pozwala dzieciom dokładniej postrzegać samych siebie. Do rozwoju samoświadomości konieczne jest więc opanowanie zdolności do patrzenia na siebie oczami innych osób, a raczej uświadomienie sobie, że w dużej mierze właśnie tak dokonuje się proces spostrzegania samego siebie.

Mimo tej zależności od otoczenia, człowiek jednak pozostaje – zwłaszcza, gdy wyrasta z dzieciństwa – wolny w wyborze obrazu siebie. Może niektórym interpretacjom siebie i swoich potrzeb sprzeciwić się, a inne może przyjąć – m.in. poprzez wybór środowiska, w którym stara się przebywać i do którego stara się upodobnić lub do niego włączyć. Aktywność własna jednostki, która już ma jakieś pojęcie na temat tego, kim jest, oraz co jest dobre, a co złe, umożliwia korektę reprezentacji poznawczej samego siebie.

2.1.4. Możliwość wyboru interpretacji i własnego badania

Trzeba następnie wyraźnie powiedzieć, że chociaż środowisko dostarcza wielu modeli tożsamości, to jednak nie wszystkie one mają taką samą wartość. Subiektywnie jest to odczuwane w ten np. sposób, że z niektórymi ludźmi jest mi dobrze, czuję się przy nich swobodnie, kontakty z nimi pomagają mi być sobą, czyli urzeczywistniać się; natomiast przy innych czuję się np. poniżony, skrępowany, zniewolony lub przynajmniej niezrozumiany. Oczywiście, nie musi się tu doświadczać żadnej przemocy, po prostu ci drudzy nie widzą we mnie tego, co chciałbym, aby dostrzegli i dlatego ujawnienie tego jest utrudnione, wymaga większego wysiłku i przeciwstawienia się „błędnym” interpretacjom. Sami z siebie posiadamy jedynie potencjalną tożsamość, potrzebujemy zatem innych, poprzez relacje z którymi może się ona zaktualizować:

„Natura ludzka może istnieć jedynie jako relacja między podmiotem i jego otoczeniem. Abstrakcyjnie wyizolowana jednostka ludzka stanowi pewną biopsychiczną strukturę, która dopiero «zanurzona» w świecie staje się podłożem dla realizowania się natury ludzkiej. Natomiast sama owa biopsychiczna struktura jest niejako materialnie utrwaloną pozostałością po wcześniejszych stanach relacji człowiek – świat, których ślady osadzają się i nakładają dzięki indywidualnej i społeczno-kulturowej pamięci (por. Hitt 1969). W tej biopsychicznej strukturze zapisana jest jakby

potencjalność natury ludzkiej, która może zaktualizować się dopiero poprzez zachodzenie relacji ze światem zewnętrznym wobec niej” (Spendel 1989, s. 51–52).

Ten „świat zewnętrzny” to przede wszystkim inni ludzie, jednak – oczywiście – nie każdy kontakt jest w równej mierze aktualizujący. Inni poprzez swoje działania mogą narzucać mi taką tożsamość, jaka mi nie odpowiada (por. Laing 1997, s. 92–93). Społeczne otoczenie jest więc jakby zestawem do kształtowania pojęcia o samym sobie. Jesteśmy jak puzzle, mamy za zadanie ułożyć samych siebie, mając do dyspozycji ogólnie naszkicowany zarys swej w pełni rozwiniętej sylwetki oraz wiele najróżniejszych elementów, dostarczanych przez swe środowisko, z których nie wszystkie pasują: „Trudno jest ustanowić konsekwentną tożsamość dla swojej osoby – to znaczy: konsekwentnie widzieć siebie w ten sam sposób – gdy definicje naszej osoby są niezgodne albo się wykluczają. Inni mogą jednocześnie definiować «ja» na różne, niekomplementarne sposoby. Dwie osoby albo więcej mogą się też okazać zgodne w identyfikowaniu naszego «ja». Dopasowanie się do nich wszystkich albo odrzucenie ich wszystkich może okazać się niemożliwe. Stąd bierze się mistyfikacja, zamęt i konflikt” (tamże, s. 98–99). Dziecko np. przeżywa konflikt tożsamości, gdy każde z rodziców stawia mu różne wymagania i ma wobec niego różne oczekiwania. A jeśli weźmiemy pod uwagę również dalsze środowisko: rodzinne czy szkolne, to można mówić o wielości obrazów siebie, z których niektóre mogą być sprzeczne ze sobą. Integracja ich następuje poprzez aktywność własną, niemniej jednak człowiek ma skłonność do różnego reagowania w różnych sytuacjach społecznych i środowiskach oraz staje się wewnętrznie podzielony (por. Trzebińska 1998, s. 30).

Wśród psychologów pojawia się więc stanowisko, że „orientacja na temat własnej osoby nie jest i nie może być jednolita. Autorzy reprezentujący podejście relacyjno-dialektyczne uważają, że używanie określenia «ja» w pojedynczej liczbie w odniesieniu do umysłowej reprezentacji własnej osoby jest błędem, ponieważ nie oddaje to jej wielorakości” (tamże, s. 242). W tym ujęciu zmiana relacji społecznej powoduje w pewnym stopniu zmianę tożsamości jednostki, ponieważ: „ludzie tworzą odmienne wersje własnej osoby w relacjach z rodzicami, przyjaciółmi, współmałżonkami, dziećmi, znajomymi itp.” (tamże).

W celu uformowania więc stabilnego i trwałego obrazu siebie konieczne jest znalezienie dla siebie stabilnego i trwałego punktu odniesienia, czyli środowiska (zawodu, miejsca pracy, miejsca zamieszkania), a zwłaszcza osób znaczących (np. rodziny, przyjaciół), dzięki którym można by ciągle uzyskiwać potwierdzenie tego, kim się jest; a wskutek tego uzyskać zdolność przeciwstawiania się nieodpowiadającym interpretacjom samego siebie. Dodajmy tu, że między innymi właśnie od tego

będzie zależał rozwój samoświadomości, aby takie środowisko znaleźć i od niego uzależnić pojęcie o samym sobie. Wskazuje na to M. Jarymowicz (1985, s. 225) stwierdzając, że utrzymanie dystansu od sprzecznych komunikatów na własny temat jest możliwe „dzięki przyjęciu za własny jakiegoś sposobu spostrzegania siebie od wybranych osób z otoczenia”. Autorka twierdzi następnie, iż „zależność od otoczenia społecznego nie znika jednak wraz z rozwojem zdolności do samodzielnego gromadzenia informacji, ich przetwarzania i interpretowania, asymilowania i porządkowania. Ta intelektualna obróbka danych odbywa się bowiem w kategoriach poznawczych i wartościujących ukształtowanych w umyśle w rezultacie procesu socjalizacji: są one zawsze pochodne od kategorii specyficznych dla określonego kręgu kulturowego” (tamże). Niezależność od otoczenia zyskuje się zatem za cenę uzależnienia się od jego fragmentu lub wyróżnionego punktu odniesienia. Nie ma więc absolutnej wolności w kształtowaniu samego siebie: to, kim jest człowiek (za kogo się uważa), zależy zarówno od wewnętrznego, wrodzonego ukierunkowania, jak i od modeli tożsamości dostępnych w otoczeniu, przy czym osoby znaczące mają swoją rolę w ciągu całego życia człowieka.

Jeżeli obraz siebie uzyskuje się przede wszystkim od grupy, to można ją nazwać „grupą odniesienia”, spełnia ona bowiem taką samą rolę, jak „osoba znacząca” w ujęciu jednostkowym. Może to być nawet grupa, do której formalnie się nie należy: „człowiek może wybrać sobie jako układ odniesienia dla samooceny grupę, do której aspiruje, to jest grupę, która mu imponuje, z którą się identyfikuje, do której chciałby należeć” (Hyman 1968, za: Jarymowicz 1985, s. 228). Dostajemy tu znów zatem potwierdzenie tezy, że poznanie (także poznanie siebie) jest zależne od stawianych sobie celów. Człowiek widzi swoją wartość według tego, na ile jest podobny do grupy, z którą się identyfikuje i którą stawia sobie za wzór oraz normę dla oceny siebie i swojego postępowania. Jeśli zaś chodzi o świadomość religijną, to na jej rozwój ma też wpływ grupa odniesienia określana jako wspólnota osób wierzących.

Zastanówmy się teraz bliżej nad tym, w jaki sposób może rozwijać się świadomość.

2.2. Relacje między rzeczywistością a świadomością.

Dwie możliwości rozwoju

Rozwój nie może zaczynać się od zera. Jest on zawsze rozwojem czegoś wstępnie danego. Jest więc aktualizacją tego, co już uprzednio istniało, ale w sposób zależkowy, nieujawniony i ukryty – jako możliwość, ale rzeczywista, już skonkretyzowana, czyli plan, projekt albo model (wzorzec).

Ponieważ zarówno rzeczywistość, jak i jej model, mogą ulegać zmianie, można wyróżnić dwa rodzaje zmiany rozwojowej.

2.2.1. Dorównanie rzeczywistości do wzoru (modelu, obrazu, planu)

Skoro świadomość tak się ma do rzeczywistości jak obraz do oryginału, to rozwój może dotyczyć dwóch dziedzin: albo obraz (wzór, model) pozostaje niezmienny, a zmienia się rzeczywistość (oryginał), albo też rzeczywistość jest niezmienna, a obraz dostosowuje się do niej. Pierwszy przypadek zachodzi np. przy budowie domu. Najpierw architekt rysuje plan, a właściwie tylko przenosi na papier (albo ekran komputera) obraz domu, który już ma w swoim umyśle, czy też w swej wyobraźni, a następnie plan ten jest realizowany przez ekipę budowlaną. Pełnia rozwoju rzeczywistości następuje wtedy, gdy wybudowany obiekt jest w pełni zgodny z planem. Natomiast druga możliwość zachodzi wtedy, gdy np. artysta malarz maluje portret osoby siedzącej naprzeciwko. Wtedy to właśnie obraz się zmienia i w miarę swego „rozwoju” osiąga coraz większe podobieństwo do oryginału, przy czym może ono być ideowe, a nie fotograficzne. W każdym jednak wypadku celem rozwoju jest poznawcza zgodność jednego elementu z drugim.

Nas interesują tu zmiany świadomości, a nie rzeczywistości, a więc stosunek obrazu do oryginału. Można go opisywać w terminach prawdziwości, adekwatności, podobieństwa czy zgodności, albo też równowagi, które to wyrażenie bardziej oddaje dynamiczny charakter tego związku. Równowaga z otoczeniem jest zależna od wartości interpretacji tego otoczenia oraz działania spowodowanego przez tę interpretację. Równowagę natomiast osiąga się za pomocą uzupełniających się procesów: asymilacji i akomodacji oraz konstrukcji powodujących zmiany w świadomości.

2.2.2. Rola asymilacji i akomodacji w rozwoju

Powyższe procesy dokonują się w przestrzeni między świadomością (schematem poznawczym, reprezentacją poznawczą, obrazem rzeczywistości) a poznawanym przedmiotem (rzeczywistością). Człowiek chce zrozumieć, czyli w pewien sposób zasymilować to, co poznaje, aby dzięki temu rozumieniu móc na to oddziaływać lub przynajmniej wiedzieć, jak się z tym obchodzić, jak się do tego ustosunkować i w ten sposób osiągnąć pewną równowagę czy też porozumienie z tym. To rozumienie zaś, czyli asymilacja, dokonuje się przez narzucenie przedmiotowi poznawanemu jakiegoś już posiadanego schematu poznawczego i traktowanie go zgodnie z tym schematem. A osiągnięcie równowagi, porozumienia czy współdziałania zależy teraz od tego, czy przedmiot „zechce” się poddać

temu schematowi i działać zgodnie z nim czy też nie. Jeśli nie, to – dążąc nadal do porozumienia – trzeba szukać nowego schematu. Raz nabyte schematy asymilacyjne (głównie w domu i w szkole przez wychowanie i nauczanie) służą do interpretacji całego późniejszego doświadczenia życiowego i do kierowania swoim życiem oraz swoim postępowaniem. Można je zmienić, gdy nie odpowiadają warunkom rzeczywistości, ale wymaga to wysiłku, gdyż przyzwyczajenie staje się drugą naturą. W tym kontekście warto przytoczyć pracę Gerarda G. Maya *Uzależnienie i łaska* (1999), której czwarty rozdział jest poświęcony opisowi neurobiologicznej natury uzależnień i przyzwyczajzeń. Jeśli nasze schematy poznawcze i związane z nimi przyzwyczajenia mają odbicie w funkcjonowaniu komórek nerwowych, to nic dziwnego, że trudno jest je zmienić. Łatwe to jest tylko dla dziecka, ale i ono ma tendencję do powtarzania działania na podstawie nabytych schematów.

Przedstawmy przykłady celnie ilustrujące te twierdzenia zaobserwowane przez S. Szumana. Otóż podobnie jak J. Piaget, stwierdza on, że: „Celem działania jest uzyskanie – dzięki reagowaniu na daną sytuację i oddziaływaniu na nią – równowagi organizmu z otoczeniem [...], uzyskanie określonych skutków działania” (Szuman 1955, s. 38). Jeżeli przedmiotu (otoczenia) nie da się zasymilować, zrozumieć, a w konsekwencji wykorzystać lub zmusić do pożądanego działania za pomocą posiadanych schematów poznawczych, wówczas zachodzi konieczność zmiany tych schematów. Oto przykłady nieudanych prób zasymilowania poznawanych przedmiotów za pomocą dotychczas wykształconych schematów poznawczych i operacyjnych:

„Przechodząc od poruszania klamką u okna do poruszania klamką u drzwi, dziecko (20 miesięcy) początkowo chwytą ręką klamkę drzwi w ten sam sposób jak klamkę okna mimo innej budowy klamek u drzwi” (Szuman 1955, s. 57).

„Chłopiec (17 miesięcy) dostał do zabawy pudełko od zapalek, którego dotąd nie miał w ręku. Próbuje on uporczywie dwadzieścia razy otworzyć pudełko w ten sam sposób, w jaki umie otwierać tulejkę do szczoteczki do zębów, tj. ciągnąc pudełko za dwa końce” (Szuman 1955, s. 85).

Tak więc już tu widać przyzwyczajenie i próbę dopasowania rzeczywistości do znanych sobie schematów. Jeśli dotychczas stosowany schemat okazał się nieskuteczny, to trzeba go zmienić, rozszerzyć, czyli dokonać jego akomodacji zgodnie z wymogami rzeczywistości, na którą próbuje się oddziaływać. Proces ten trafnie przedstawił J. Piaget, opisując doskonalenie (rozwój) struktur poznawczych jako współdziałanie i współwystępowanie procesów asymilacji i akomodacji. Asymilacja jest włączaniem pewnego elementu zewnętrznego (przedmiotu, zdarzenia, osoby, sytuacji itp.) do zmysłowo-ruchowego lub pojęciowego schematu poznawczego posiadanego przez podmiot, a jej skutkiem jest uzyskanie możliwości

nazwania (zrozumienia, zinterpretowania, zorientowania się wobec) tego elementu. Przestaje on być obcy i niezrozumiały, został „zaszufladkowany” do określonej kategorii i wiadomo, co z nim robić. Element ten może jednakże „stawić opór” wobec naszego „zaszufladkowania” i sprawić nam niespodziankę, zachowując się inaczej, niż się spodziewaliśmy. Ta niespodzianka jest szansą na dokonanie akomodacji schematu poznawczego tak, aby uwzględnił odmienne właściwości poznawanego elementu (por. Piaget 1981, s. 10–11).

Tak więc rozwój świadomości może się dokonywać przede wszystkim dzięki akomodacji dotychczas nabytych schematów poznawczych odpowiednio do wymagań aktualnie poznawanej rzeczywistości, z którą chce się dojść do równowagi (porozumienia, współdziałania). Wynika z tego, że podstawowym warunkiem rozwoju poznawczego (a więc i całego rozwoju człowieka), jest dążenie do równowagi ze swym otoczeniem. Mamy tu zatem odpowiedź na pytanie z punktu 1.3.2: jakie należy mieć cele, aby móc się rozwijać? Celem tym powinna być równowaga, którą można też nazwać jednością, zgodą, porozumieniem, albo harmonią z innymi osobami. Stawianie sobie innych celów może powodować zamknięcie się w kręgu dotychczas nabytych schematów i osłabienie lub nawet zerwanie kontaktu z rzeczywistością. Gdy zaś chodzi o świadomość religijną, której istotnym elementem jest obraz Boga, to brak poczucia kontaktu lub więzi z Bogiem również wskazuje na konieczność zmiany tego obrazu.

Interesujący nas zatem rozwój świadomości dokonuje się przez zmianę, czyli konstrukcję i rekonstrukcję naszych schematów poznawczych.

2.2.3. Dorównanie modelu i obrazu do rzeczywistości

Zasadnicze dzieło Piageta, które będę nadal przytaczał w opisie rozwoju świadomości, także religijnej, nosi tytuł *Równoważenie struktur poznawczych*. Tytuł ten trafnie wyraża aspekt formalny procesu rozwoju świadomości. Polega on bowiem na takim przekształcaniu struktur umysłowych, aby umożliwiały one równowagę (współpracę, porozumienie) ze środowiskiem. Należy jednak najpierw bliżej określić, co to są owe „struktury poznawcze” i dlaczego właśnie ich zmiana decyduje o rozwoju. Piaget używa zamiennie różnych terminów, np.: „schemat asymilacji”, „struktura asymilacyjna”, „schemat operacyjny”, „struktura operacyjna”, „forma asymilacyjna”, „struktura umysłowa”. Wydaje się jednak, że w każdym wypadku (przynajmniej w przybliżeniu) chodzi o umysłową reprezentację poznanej rzeczy lub rzeczywistości, po prostu o jej obraz, przedstawienie, wiedzę o czymś. Obejmuje ona to wszystko, co można o danej rzeczy powiedzieć, jak ją można opisać, a zwłaszcza do czego można ją zastosować lub jak należy się z nią obchodzić.

Jeśli nie da się dokonać asymilacji za pomocą już posiadanego schematu, trzeba dokonać jego akomodacji, chociaż – na co już uprzednio wskazywałem – wszelkie struktury umysłowe (schematy zmysłowo-ruchowe, pojęcia, teorie) dążą do zachowania swej spójności, a więc ich zmiana wymaga wysiłku. Jeśli się jednak na ten wysiłek zdobędziemy, to następuje reorganizacja (akomodacja) schematu poznawczego. „Dzięki tym procesom powstają nowe formy strukturalne. Niemniej poprzednie formy zostają zachowane i funkcjonują skutecznie w takich samych jak poprzednie warunkach” (Piaget 1981, s. 196, przypis A. Szemińskiej).

Rozwój zatem dokonuje się przez przekształcanie, czyli akomodację schematów asymilacyjnych zgodnie z wymaganiami rzeczywistości, która ma być asymilowana: „Każdy schemat asymilacji musi akomodować się do elementów, które asymiluje, tzn. przekształcać się w zależności od szczególnych właściwości tych elementów” (tamże, s. 12). Istotą rozwoju poznawczego jest adekwatna akomodacja schematu asymilacyjnego: „akomodacja jest stale podporządkowana asymilacji, ponieważ jest to zawsze akomodacja pewnego schematu asymilacji” (tamże, s. 11). Wobec tego równowaga, stanowiąca cel działania, jest osiągnięta przez próby przekształcenia przedmiotu według swoich wymagań za pomocą już posiadanego schematu asymilacyjnego albo przekształcenie tegoż schematu i pochodnego od niego sposobu działania przez dostosowanie się do wymagań, czy też właściwości, albo możliwości, przedmiotu. Jest to proces odkrywczy i wzbogacający działającego, który nabywa w ten sposób nowych umiejętności, nie tracąc poprzednich. Kresem zaś działania jest „równowaga między formami asymilacyjnymi i treścią, do której mają się one akomodować” (tamże, s. 142). Gdy przełożymy to na język filozoficzny, to opis tego stanu równowagi będzie bardzo bliski klasycznej definicji prawdy jako zgodności obrazu poznawczego z rzeczywistością: „Piaget tłumaczy obserwowane u dzieci zmiany myślenia dążeniem do osiągnięcia lepszej zgodności obrazu świata z rzeczywistością” (Rzechowska 2004, s. 71).

W każdym razie chodzi o reorganizację swojej wizji świata, która warunkuje rozwój człowieka. Wielu autorów stwierdza, iż rozwój struktur poznawczych jest podstawowym warunkiem, czy nawet istotą rozwoju psychicznego, oto przykładowe teksty:

„Umysłowy rozwój jednostki stanowi klucz do zrozumienia ogólnego rozwoju psychicznego. Poznawcza reprezentacja świata jest bowiem mechanizmem wyjaśniającym związki między człowiekiem a jego otoczeniem” (Tyszkowa 1996, s. 206).

„Istotą procesu rozwojowego jest reorganizacja struktur psychicznych będących wynikiem wzajemnych oddziaływań organizmu i środowiska. Przez strukturę – podstawowy termin koncepcji poznawczo-rozwojowych

– rozumie się ogólną zasadę opracowywania informacji lub łączenia zdarzeń. Rozwój poznawczy to wynik dialogu pomiędzy strukturą poznawczą dziecka a strukturami środowiska” (Trempała, Czyżowska 2002, s. 107).

„Dzięki procesom percepcyjnym oraz wymianie informacji z otoczeniem człowiek tworzy **poznawczą reprezentację** rzeczywistości. [...]. Osobowość rozwija się poprzez tworzenie **osobistych konstruktów poznawczych**, za pomocą których rzeczy dają się ujmować ze względu na istniejące między nimi podobieństwa i różnice, oraz poprzez opanowanie umiejętności przewidywania zdarzeń” (Oleś 2002, s. 150).

„W psychoanalitycznej psychologii «ja», której twórcą jest Kohut [...] przyjmuje się, że centralnym problemem rozwoju psychicznego jest uformowanie się umysłowej struktury organizującej doświadczanie” (Trzebińska 1998, s. 51).

„Według tzw. teorii relacji z obiektem, psychika ludzka jest systemem koordynującym wzorce doświadczania uformowane w wyniku przekształceń tzw. «wewnętrznego obiektu», czyli umysłowej reprezentacji własnej osoby w interakcji z innym człowiekiem. [...]. Umysłowe reprezentacje (zapamiętane obrazy) relacji z obiektem podlegają przekształceniom, w wyniku czego kolejne kontakty z obiektem doświadczane są w nowy, doskonalszy sposób” (Trzebińska 1998, s. 61).

Jak więc wskazują cytowani autorzy, rozwój świadomości jest czymś kluczowym dla całego psychicznego rozwoju człowieka. Rozwój ten dokonuje się przede wszystkim przez doskonalenie (w sensie zwiększania adekwatności) obrazu świata oraz samego siebie w tym świecie. Im bowiem lepiej człowiek zna samego siebie oraz otaczającą go rzeczywistość, tym lepiej może wykorzystać swe możliwości: „Świadome kontrolowanie czynników istotnych dla osiągnięcia celu warunkowane jest coraz bardziej realistyczną reprezentacją psychiczną obiektywnej sfery działania, która związana jest z poziomem rozwoju procesów poznawczych (orientacji w otoczeniu dzięki odbieranym informacjom) oraz z doświadczeniem jednostki zakodowanym w pamięci” (Rydz 1999, s. 99).

Brak równowagi z otoczeniem, odczuwany jest przez człowieka jako trudność, a nawet cierpienie. Można jednak te braki wykorzystać twórczo w swym dążeniu do rozwoju, gdyż zmuszają one do przekonstruowania swojej wizji rzeczywistości.

2.2.4. Rozwojowa wartość trudności

Jak wiadomo, schematy poznawcze nabyte w dzieciństwie nie wystarczają na całe życie. Nie da się bowiem osiągnąć pożądaných stanów czy warunków życia tylko za ich pomocą. Rzeczywistość jest o wiele bogatsza i wymaga coraz bardziej bogatych i złożonych schematów. Jeżeli próbujemy

ją sobie podporządkować, czy też zjednać za ich pomocą, wtedy stawia ona opór, czyli po prostu nie reaguje na nasze próby lub też reaguje nie tak, jak się spodziewaliśmy. Rzeczywistość, nawet ta czysto materialna, nie jest całkowicie bierna wobec naszych usiłowań, aby ją sobie podporządkować i może nie dostosować się do naszego schematu. Prosty przykład może być wspomniane powyżej pudełko od zapalek, które nie dało się otworzyć przez ciągnięcie za dwa końce. Aby je otworzyć, dziecko musiało pracować – zapewne metodą prób i błędów – nad wytworzeniem nowego asymilacyjnego schematu otwierania pudełek. Jeśli nie udało się asymilacja, trzeba dokonać akomodacji: „najprostsza forma równoważenia ustala się między asymilacją dokonywaną za pomocą schematu: operacja + narzucenie formy i akomodację do przedmiotów: opór treści przedmiotu + przekształcenie” (Piaget 1981, s. 60). Oddziaływając na przedmiot (na ludzi również) narzucamy mu (im) jakiś sposób działania, a jeśli stawia(ją) opór, to dokonujemy akomodacji swego schematu albo też niszczymy lub przekształcamy przedmiot (ludzi w pewien sposób również).

Opór zatem może mieć wartość twórczą; jeśli chce się go przezwyciężyć, trzeba szukać na to sposobów: „trudności, które trzeba przezwyciężyć, mają formę zaburzeń równowagi, spowodowanych przez przeszkody lub opory nowych treści wobec dotychczas wystarczających form, przezwyciężenie zaś tych przeszkód otwiera nowe możliwości” (tamże, s. 192). Te zaś nowe możliwości są właśnie nabytkiem rozwojowym, aktualizacją zdolności istniejących uprzednio tylko potencjalnie. Wyrażnie mówi o tym kolejne stwierdzenie J. Piageta: „postęp prowadzący od pewnego etapu n do etapu następnego $n+1$ dokonuje się dzięki nowym potrzebom, rodzącym się np. z oporu przedmiotów wobec nieznanego problemu, co zmusza do konstruowania nowych operacji, gdy podmiot stwierdził niewystarczalność poprzednich struktur operacyjnych” (tamże, s. 68).

Autor stwierdza też możliwość osiągania wyższego poziomu przez usuwanie zakłóceń występujących na poziomie niższym. Właściwością bowiem równoważenia systemów poznawczych jest to, że są one sformowane ze schematów, których zakres i treść mogą wzbogacić się dzięki procesom asymilacji i akomodacji. Jeśli schemat poznawczy uległ akomodacji, to stał się lepszym narzędziem do dokonywania możliwych asymilacji: to więc, co było zakłóceniem na poziomie niższym, staje się wewnętrznym wariantem systemu na poziomach wyższych, umożliwiając wzbogacenie działania (por. tamże, s. 78).

Teoria Piageta opracowana była przede wszystkim na podstawie badań dzieci i młodzieży prowadzących różne operacje na przedmiotach materialnych, jednak wydaje się, że ustalone przez tego autora prawidłowości rozwoju struktur (schematów) poznawczych łatwo można przenieść

i zastosować do opisu rozwoju świadomości religijnej, która przecież także składa się z analogicznych struktur, tyle że odniesionych do Boga, czy – ogólniej – całej rzeczywistości w aspekcie religijnym. Będę więc ją wykorzystywał w opisie rozwoju świadomości religijnej młodzieży, gdyż proces ten polega właśnie na doskonaleniu religijnych struktur poznawczych.

Zajmijmy się teraz zagadnieniem, kiedy kończy się rozwój struktur poznawczych.

2.3. Kierunek rozwoju świadomości

Jeżeli traktujemy rozwój jako proces ukierunkowany, to powstaje od razu trudne pytanie o kryteria prawidłowości tego procesu (por. Brzezińska 2004, s. 63–67). Gdy jednak chodzi o rozwój poznawczy, a rozwój świadomości religijnej jest elementem/aspektem tego rozwoju, to sprawa wydaje się dość prosta: coraz bardziej trafne reprezentowanie rzeczywistości oraz ujmowanie jej w coraz bardziej pełny i różnorodny sposób. Subiektywnymi wskaźnikami prawidłowości tego rozwoju byłyby wtedy, według A. Brzezińskiej (tamże, s. 67): „poczucie sprawstwa, poczucie tożsamości, poczucie własnej wartości, poczucie zadowolenia czy wysokiej jakości życia”. Osiągnięcie wszystkich tych wskaźników nie byłoby możliwe bez realistycznej koncepcji rzeczywistości i siebie samego w niej. Wskazuje na to L. Festinger (2007, s. 26), pisząc: „Następne ważne pytanie dotyczące tych elementów [poznawczych – T.N.] brzmi: w jaki sposób są one formowane i co determinuje ich treść? W tym miejscu należy podkreślić istnienie najważniejszego wyznacznika zawartości tych elementów, czyli rzeczywistości. Elementy poznawcze odpowiadają rzeczywistości, odzwierciedlają lub też odwzorowują rzeczywistość. Ta rzeczywistość może być fizyczna, społeczna lub psychologiczna, jednak w każdym wypadku poznanie odwzorowuje ją w mniejszym lub większym stopniu. Nie jest to oczywiście zaskoczeniem. Organizm nie mógłby przetrwać i żyć, gdyby elementy poznawcze w znaczącym stopniu nie odzwierciedlały wiernie rzeczywistości. Bardzo rzuca się w oczy, kiedy ktoś «traci poczucie rzeczywistości»”.

Wierność odzwierciedlania (odwzorowywania) rzeczywistości stanowi łatwo uchwytne kryterium prawidłowości rozwoju poznawczego.

2.3.1. Trafność reprezentacji rzeczywistości

Niezależnie od tego, czy rozpatrujemy rozwój jako dorównywanie rzeczywistości do obrazu (przykład budowy domu), czy jako uzgadnianie obrazu z rzeczywistością (przykład malowania obrazu), kończy się on z chwilą osiągnięcia zamierzonej zgodności rzeczywistości i jej odwzorowania. To

uzgodnienie różni autorzy określają różnymi terminami, np. jako dopasowanie, adekwatność, trafność lub rzetelność. Oto przykładowe teksty [wytluszczenia w cytatach – T.N.]:

„Samoświadomość człowieka, a więc jego reprezentacja własnych przeżyć, cech, własnej osoby może być mniej albo bardziej **dopasowana** do jego realnej osobowości, pełnionych [chyba „ról” – T.N.], warunków, w jakich żyje, stosunków społecznych” (Zaborowski 1989, s. 117).

„Bogacenie i różnicowanie treści świadomości, jak i doskonalenie form ich przetwarzania implikuje większą **adekwatność i trafność** samoświadomości” (Zaborowski 1989, s. 261).

„Posiadanie **nieadekwatnego** obrazu własnej osoby jest przez psychologów klinicznych traktowane jako niepożądane z punktu widzenia osobistego rozwoju i adaptacji. Nastawienie na konstruowanie takiej koncepcji własnej osoby, która zamiast **rzetelnego** obrazu własnego funkcjonowania daje wersję dostosowaną do specyficznych oczekiwań otoczenia czy ogólnie przyjmowanych standardów, jest traktowane jako zasadniczy element mechanizmu pojawiania się objawów psychopatologicznych i trudności życiowych” (Trzebińska 1998, s. 37).

„Kierunek rozwoju systemu poznawczego, jak i kierunek jego wszelkich modyfikacji jest wyznaczony rodzajem doświadczeń osobistych, a zapewnić ma najlepsze (według kryterium zdolności przewidywania) **dopasowanie** reprezentacji poznawczych do reprezentowanej przez nie rzeczywistości” (Lewicki 1985, s. 165).

„Rozwój osobowy można określić jako proces swoistej emancypacji, wyzwania się od przywiązań do starych sensów i znaczeń na rzecz nowych, wyrażających głębsze i subiektywnie oceniane jako bardziej **trafne** rozumienie porządku świata i osnowy własnego życia” (Straś-Romanowska 2005, s. 91).

Również A. Brzezińska (2004, s. 64) wśród oczekiwanych efektów wychowania jako czynnika rozwoju, wymienia „**realistyczną** orientację w otoczeniu” i „**adekwatne** pojęcie samego siebie”.

We wszystkich przytoczonych sformułowaniach chodzi o zgodność, czyli jedność obrazu poznawczego i rzeczy reprezentowanej. Jeśli ta jedność jest osiągnięta, to rozwój – przynajmniej chwilowo – kończy się: obraz przedstawia to wszystko z rzeczywistości, co – na mocy swej nazwy – powinien przedstawiać. Kierunek, w jakim następuje rozwój obrazu, można zatem określić jako:

- zgodność z oryginałem – prawdziwość,
- odzwierciedlanie wszystkich istotnych cech – pełnia obrazu.

Jeżeli zaś użyjemy porównania świadomości do mapy np. jakiegoś miasta, to możemy uznać mapę za w pełni „rozwinętą” (kompletną) wtedy, gdy przedstawia ona to miasto takim, jakim ono rzeczywiście jest, a więc,

gdy nie zabłądzimy, posługując się nią, oraz gdy nie ma na niej „białych plam”, czyli przedstawia całość interesującego nas terenu. Posiadanie takiej „mapy rzeczywistości” jest podstawową potrzebą każdego człowieka. Po to istnieją wszelkiego rodzaju szkoły, aby jej dostarczyć; a wartość tej „mapy”, czyli jej prawdziwość, staje się podstawowym kryterium oceny pracy szkoły. Gdy chodzi np. o szkołę zawodową – czy wyższą, czy zasadniczą – to sprawdzianem wartości nabytej w nich wiedzy będą sukcesy zawodowe absolwentów.

Natomiast sprawdzianem wartości wychowania, obejmującego również przekazywanie obrazów innych ludzi: jacy są, do czego dążą, jak się należy do nich odnosić, czego można się po nich spodziewać, czego potrzebują, jakie są ich możliwości i oczekiwania, itp., będzie „sukces życiowy” wychowanka, czyli umiejętność współżycia społecznego, dobry kontakt z innymi osobami, umiejętność „znalezienia się w sytuacji”, a – co najważniejsze – pomoc innym w stawaniu się sobą, czyli w kształtowaniu prawdziwego (trafnego) obrazu samego siebie.

Rozwój osobowy jako zmianę koncepcji rzeczywistości opisuje też M. Straś-Romanowska: „Ponieważ na treść osobowego doświadczenia składają się sensory i znaczenia, odkrywane przez podmiot na drodze interpretacji zdarzeń, dlatego rozwój osobowy można też określić jako proces swoistej emancypacji, wyzwania się od przywiązań do starych sensów i znaczeń na rzecz nowych, wyrażających głębsze i subiektywnie oceniane jako bardziej trafne rozumienie porządku świata i osnowy własnego życia” (2005, s. 91). Autorka również używa pojęcia „trafność” dla określenia kierunku rozwoju osobowego. Twierdzi, co prawda, że chodzi o subiektywną ocenę tej trafności, niemniej jednak, jeśli rozwój ma być procesem, którego przebieg można oceniać obiektywnie, to i ta trafność musi mieć aspekty obiektywne. Można bezstronnie oceniać kogoś jako mniej lub bardziej rozwiniętego, według np. wyników osiągniętych w różnych testach, i w ten sposób określać prawdziwość koncepcji samego siebie. Prawdziwość ta (trafność) z pewnością jest warunkiem skuteczności swojego działania. Rozeznanie: kim naprawdę jestem; jakie są moje słabe i silne strony; jakie mam atuty, a jakie ograniczenia; jakie wady i jakie zalety, na co mnie stać, a na co nie – jest warunkiem realizmu życiowego; tak, aby nie porywać się „z motyką na słońce”, ale też nie marnować swoich uzdolnień (kompetencji): zawodowych, społecznych, moralnych i innych. Realizm ten, z kolei, jest warunkiem osiągnięcia zasadniczych życiowych celów, a więc np. trwałego poczucia własnej wartości. Można uznać, że nie ma ważniejszej rzeczy w rozwoju poznawczym, jak właściwa reprezentacja rzeczywistości: przyrodniczej, społecznej, a także tej transcendentnej. W każdym wypadku chodzi o to, aby widzieć coś takim, jakim ono jest, bez złudzeń i błędów.

Drugim aspektem świadomości w pełni rozwiniętej będzie odzwierciedlenie wszystkich istotnych elementów obrazowanej rzeczywistości.

2.3.2. Kompletność reprezentacji rzeczywistości

Pierwszym rodzajem zmiany rozwojowej jest zwiększenie adekwatności lub też trafności świadomości – chodzi o to, czy reprezentuje ona wierne, dokładnie, bez zniekształceń i wypaczeń odzwierciedlaną rzeczywistość. Zmianą rozwojową będzie tu wymiana fałszywego elementu swej świadomości na bardziej adekwatny, np.: „myślałem, że Bóg jest surowy, a teraz przekonałem się, że jest łagodny”. Albo w stosunkach międzyludzkich: „byłem pewien, że sobie z tym nie poradzisz, a jednak się pomyliłem”. Przeżywamy tu zdumienie, zaskoczenie, zdziwienie, albo też – przeciwnie – rozczarowanie, zawód; zależnie od poglądów na temat, co jest lepsze. Może to też być przykre zaskoczenie wobec samego siebie, np.: „nie myślałem, że potrafię tak głupio się zachować”. Nasze poczucie własnej wartości obniża się wtedy, ale osiąga bardziej realistyczny poziom, co ostatecznie jest z pewnością korzystne dla przyszłych decyzji.

Drugi rodzaj zmiany rozwojowej dotyczy takich cech świadomości, jak: pełnia, kompletność lub zupełność, tzn. czy reprezentuje ona wszystkie – lub potrzebne – aspekty i elementy reprezentowanej rzeczywistości. Tutaj rozwojowi będzie sprzyjać uzyskanie nowej informacji, uzupełniającej wiedzę dotychczas posiadaną, ale nie zmieniającej jej, np.: „poznałem dziś człowieka pokornego i dowiedziałem się, na czym pokora właściwie polega”, albo: „nie znałem cię dotąd od tej strony”. Dowiadujemy się tu czegoś nowego, co uzupełnia nasz obraz kogoś lub czegoś, ale nie przeżywamy już tak dużego zaskoczenia, nie musimy niczego odwoływać ani usuwać ze swoich wcześniejszych spostrzeżeń, czy przekonań. Zyskujemy głębsze (pełniejsze) poznanie czegoś, co już uprzednio znaliśmy, ale w sposób cząstkowy lub niepełny. Jest to właśnie powstanie nowej „formy strukturalnej”, o której pisał Piaget, umożliwiającej nowy, na wyższym poziomie kontakt z rzeczywistością.

Świadomość więc (samoświadomość też) jest jak mapa: może być zasadniczo wiarygodna, ale niepełna, np. niedokończona, tzn. przedstawia to, co przedstawia, takim, jakim ono faktycznie jest, ale nie ujmuje jeszcze wszystkich elementów odwzorowywanej rzeczywistości. Rozwój takiej mapy przebiega prawidłowo, gdy nanoszone są kolejno brakujące elementy, ale nie wymaga ona poprawek, czyli przemałowywania. Natomiast inna sytuacja występuje wtedy, gdy jakaś jej część przedstawia w sposób zniekształcony to, co ma przedstawiać. Wówczas rozwój będzie polegał nie tylko na dodaniu brakujących elementów, ale i na poprawieniu fałszywych.

Właściwie nigdy nie można mieć świadomości doskonałej, rozumianej jako wiedza absolutna, kompletna i wyczerpująca. Ale taka raczej nie jest nam potrzebna. Wystarczy, gdy wiemy to, co jest niezbędne do prawidłowego funkcjonowania i radzenia sobie z dostępną nam rzeczywistością, przy czym ta „prawidłowość” objawia się jako poczucie harmonii (równowagi) lub też porozumienia z rzeczywistością. „Szczególnie wskazanie na harmonię stanowi ważną inspirację w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o kierunek rozwoju” – podkreśla R. Jaworski (2006, s. 423).

Podsumowując dotychczasowe ustalenia, możemy stwierdzić, że świadomość rozwija się (doskonali) przez coraz lepsze i pełniejsze poznawanie rzeczywistości. Mapa jest wtedy w pełni „rozwinęta”, gdy za jej pomocą można trafić do wyznaczonego sobie dowolnego celu, gdyż wiernie odzwierciedla ukształtowanie terenu.

Na podstawie powyższych rozważań i ustaleń, przejdę teraz do przedstawienia, czym jest świadomość religijna.

3. Świadomość religijna: jej określenie, struktura i funkcje

Omówienie specyfiki tego rodzaju świadomości człowieka wymaga przedstawienia najpierw podstawowych definicji (ujęć) terminu „religijność”, gdyż świadomość religijna jest częścią/dziedziczną religijności.

3.1. Pojęcie religijności

Termin „religijność” może być używany w różnych znaczeniach, zależnie od rozumienia przedmiotu religijności.

3.1.1. Szerokie pojęcie religijności

Istotą kultu religijnego jest pojęcie Boga jako kogoś ważnego, wartościowego, cennego, godnego szacunku itp. oraz dążenie, aby się do Niego upodobnić lub dostosować i mieć coś z Niego, a przez to zyskać poczucie bezpieczeństwa, własnej wartości, albo spokój sumienia, każda bowiem religia stawia określone wymagania moralne. Istnieją jednak takie religie, jak np. buddyzm, w których nie występuje pojęcie osobowego Boga. Jeśli więc buddyzm jest religią, to istotą religijności nie może być kult osoby, lecz raczej uznanie nad sobą jakiejś siły wyższej, do której należy się dostosować w celu uzyskania realnych korzyści. Wynika z tego, iż każdy, kto uznaje tę „siłę wyższą” i z nią się liczy, kto ma jakieś poglądy na jej temat, ma też jakąś świadomość religijną, czyli jest religijny w „szerszym pojęciu religijności”. Nie ma przecież człowieka, który by się z nikim i niczym nie liczył.

Takie ujęcie oparte jest na założeniu, że każdy człowiek ma pragnienia, które w swej istocie są religijne (a więc jest religijny), ale nie muszą być one zaspokajane w sposób powszechnie uznany za religijny (a więc nie musi być religijny). Reprezentantem takiej koncepcji jest np. P. Tillich

(1963, s. 8–9), który twierdzi, iż być religijnym, znaczy pytać z pasją o sens naszego życia i być otwartym na odpowiedzi, nawet jeżeli one dotyczą nas głęboko. Utrzymuje on, iż za religijnych należy uznać takich ludzi, którzy biorą poważnie pytanie o sens życia, chociaż nie muszą należeć do zorganizowanej grupy religijnej, jeżeli nie znajdują w nich sposobu wyrażenia i zaspokojenia swych najgłębszych pragnień.

Podobnie uważa E. Fromm (1966, s. 35–37), stwierdzając, iż religia jest próbą rozwiązania „egzystencjalnego problemu człowieka”, czyli dążeniem do znalezienia sensu swego życia i swej tożsamości, co stanowi „najpotężniejszą siłę motywującą zachowanie się człowieka”.

Także J. W. Fowler (1981, s. 5, za: Socha 2000 c, s. 166) zajmuje podobne stanowisko, ponieważ w swej definicji wiary podkreśla odniesienie osoby, albo grupy osób, do „źródła sił i wartości oddziałujących na ich życie w sposób, który nie jest już kontrolowany przez podmiot”. Stwierdza, iż: „szukamy czegoś, co moglibyśmy pokochać i skąd otrzymać miłość; czegoś, co miałoby wartość i dałoby nam poczucie wartości, czegoś godnego czci i szacunku, lecz wyposażonego w moc potwierdzającą nasz byt” (por. też Fowler 1974, s. 175). Takie więc poszukiwanie uważa za w swej istocie religijne.

Również A. Cencini i A. Manenti (2002, s. 115) stwierdzają, iż: „Psychologia nie może narzucić człowiekowi żadnego konkretnego wyznania, lecz przypomina mu, że nie może nie wierzyć w coś, co nada sens jego życiu. [...]. Życie człowieka nie może być neutralne z religijnego punktu widzenia, gdyż nie istnieje człowiek całkowicie pozbawiony problemów religijnych. Jeżeli już, to będzie istniała różnica pomiędzy wyraźną religią (Bóg) a religią niewyraźną (bożek lub symbol nieśmiertelności)”.

Z kolei R. A. Hunt i M. King (1971) twierdzą, że całe ludzkie zachowanie może zasadniczo być uważane za religijne, ponieważ zachowanie ludzi wyraża w pewien sposób ich religijną perspektywę, ich orientację wobec najbardziej podstawowych życiowych pytań (por. Tamminen 1991, s. 14). Można zatem taką religię nazwać „niewidzialną”; reprezentującą „system ostatecznych znaczeń” danej jednostki (Luckmann 1967).

W tym kontekście trafne jest też następujące określenie:

„Religia [raczej: religijność – T.N.] jest świadomą postawą i relacją jednostki wobec czegośkolwiek (*whatever*), co uważa ona za mające boską moc albo sprawujące ostateczną kontrolę nad jej przeznaczeniem (*conceives to be the divine forces or influences having ultimate control*)” (Clark 1929, streszczenie w PsycLIT).

Bardzo podobnie uważa Z. Zdybicka (1988, s. 23), według której religia to „układ relacji człowieka do jakiejś istoty najwyższej lub najwyższej wartości, uświadomiony i wyrażający się w specjalnym zachowaniu się człowieka: uznaniu zależności, pragnieniu oddania czci, dążeniu do jak

najściślejszego związania się z nim". W określeniu tym akcentuje się potrzebę uznania kogoś (czegoś) za najwyższy byt lub najwyższą wartość. Każdy człowiek kogoś (coś) takiego musi mieć. Jeśli nie jest to Bóg osobowy, to musi być coś innego; tak jak w religiach niechrześcijańskich, które „odrzucają lub pomijają Boga osobowego, a na Jego miejsce przyjmują uznawaną za najwyższy byt, np. przyrodę, siłę, sztukę lub człowieka” (Gogacz 1971, s. 130–131). Podobnie stwierdza S. Kunowski (2003, s. 31): „Jest rzeczą niemożliwą, żeby człowiek nie uznawał Boga [...]. Jeśli bowiem jakaś wartość, np. pieniądze, w hierarchii immanentnej człowieka zajmie miejsce należne Bogu, wartościom religijnym, wówczas staje się bożkiem, fałszywym bogiem, wobec którego człowiek uznaje swą prawdziwie religijną zależność”.

Tę samą myśl formułuje E. Fromm (1996, s. 47): „Człowiek nie jest wolny od wyboru pomiędzy posiadaniem «ideałów» lub ich nieposiadaniem, ale może wybierać pomiędzy różnymi rodzajami ideałów; pomiędzy czczeniem władzy i destrukcji a oddaniem rozumowi i miłości. Wszyscy ludzie są «idealistami» i dążą do czegoś poza osiągnięciem fizycznego zaspokojenia. Różnią się pod względem rodzaju obranego ideału”. Pragnienie okazywania czci i oddania się czemuś jest więc powszechne; można powiedzieć: wrodzone, różne są tylko przedmioty czci i naśladowania.

Można stąd wyprowadzić następujące określenie: „Bóg to ktoś, do kogo należy się upodobnić, albo dostosować, aby mieć poczucie własnej wartości i przynależności”. Sugeruje to również S. Tokarski (2006c, s. 151), stwierdzając, iż istotnymi cechami religijności są: realizacja świętości poprzez realizowanie dobra i upodabnianie się do Boga; poznawanie Boga i doskonalenie siebie oraz odkrywanie sensu życia i kształtowanie własnego systemu wartości. Wszędzie występuje tu pragnienie poznania Boga i naśladowania Go, bycia takim, jak On lub spełnienia Jego wymagań. Widać więc, że **świadomość religijna jest ściśle związana z hierarchią wartości oraz hierarchią osób znaczących**. Jeżeli bowiem nawet w jakiejś religii Bóg nie jest traktowany osobowo, to jeszcze pozostaje osoba założyciela religii albo kapłana obecnego w każdej religii, stanowiących wzór osobowy i przykład do naśladowania. Świadomość religijna – w szerszym znaczeniu! – będzie wtedy polegała na obecnym u każdego człowieka przekonaniu, kogo warto naśladować (komu należy się podziw) oraz na dążeniu do zbliżenia się do upragnionego stanu. Hierarchia wartości natomiast dotyczy nie tyle „przedmiotu kultu”, co raczej upragnionego sposobu życia i środków do jego osiągnięcia, choć nie da się ściśle oddzielić tej hierarchii od świadomości religijnej. Jeżeli zaś przyjmiemy, że podstawowym źródłem celowej aktywności człowieka jest kontakt z osobą znaczącą, wówczas hierarchię wartości należy uznać za część lub

implikację świadomości religijnej rozumianej jako uznanie nad sobą kogoś wyższego i ważniejszego.

Natomiast Z. Chlewiński (1991, s. 85–86) uważa, że religijność w aspekcie psychologicznym można traktować jako religijny aspekt osobowości. Podobnie jak mówi się o „osobowości społecznej”, można też mówić o „osobowości religijnej”. Zakłada zatem, że „religijność – podobnie jak uspołecznienie – należy do właściwości konstytuujących osobę ludzką, tj. każdy człowiek jest w szerokim sensie «religijny», czyli ma jakiś stosunek do wartości transcendentnych, choć różnie może je rozumieć. Chodzi tu głównie o zagadnienie Prawdy i Dobra, których absolutna wartość może być przez człowieka nieuświadomiona. [...] Ilustracją wypowiedzianej tu tezy może być stwierdzenie Junga, iż w ciągu wieloletniej praktyki psychoterapeutycznej nie spotkał człowieka dorosłego, w życiu którego nie powstawałby problem Boga”.

Taką też koncepcję religijności przyjmują autorzy w szczególny sposób zajmujący się rozwojem świadomości religijnej (rozumianej jako osąd religijny): F. Oser i P. Gmünder. Uważają oni, iż religijność jest sposobem rozwiązywania podstawowych problemów egzystencjalnych i radzenia sobie z sytuacjami egzystencjalnymi, w tym sposobie bowiem najlepiej ujawnia się styl myślenia i hierarchia wartości stosowana przez jednostkę, a nie w formalnie wyznawanym *credo* (por. Ridez 1991, s. 7).

Wielu autorów akceptuje rozumienie religijności jako odniesienia do (relacji wobec) „wyższego” źródła sił i wartości, nadającego sens życiu, z czym wiąże się: uznanie zależności, oddanie czci, dążenie do jak największego związania się z tym źródłem, przy czym tym „kimś” wcale nie musi być transcendentny i osobowy Bóg. Takie ujęcie ma swoje uzasadnienie i będzie źródłem inspiracji do badań empirycznych omawianych w niniejszej pracy, jednak trudno nazwać religijnym każdego człowieka. Słusznie zauważa J. Szymoń (1998, s. 171): „nadmierne rozszerzanie rozumienia sacrum może doprowadzić do zagubienia jego istoty”. Nie wystarczy bowiem coś czcić, mieć jakiś przedmiot kultu, czy punkt odniesienia, aby być uważanym przez swe otoczenie – i przez samego siebie – za człowieka religijnego.

3.1.2. Wąskie pojęcie religijności

Religijność w „wąskim znaczeniu” polega na uwzględnieniu podmiotowego aspektu świadomości, czyli od kogo przejęte są poglądy i odpowiedzi na „pytania religijne”. W aspekcie podmiotowym świadomość jest religijna wtedy, gdy pochodzi od wspólnoty osób wierzących, a zwłaszcza od założycieli i przywódców tych wspólnot. W tym aspekcie nie ma świadomości religijnej „w ogóle”, tylko np. chrześcijańska, muzułmańska itp., raczej nie

ma religii „prywatnej”. Choć więc każdy człowiek jest religijny, ponieważ ma pragnienia typu transcendentnego, czy – różnie zaspokajane – tęsknoty, które trudno nazwać inaczej, jak religijnymi; to jednak takie rozumienie nie jest powszechnie przyjmowane. Powiedzenie bowiem o kimś, że jest religijny, przynosi o wiele więcej istotnych informacji o nim, niż to, że potrzebuje poczucia sensu swego życia, co również przysługuje każdemu człowiekowi. „Religijność” więc we właściwym sensie oznacza zaangażowanie w sprawy religii, i to raczej w jakiś konkretny system religijny. Dlatego bardziej uzasadniona jest definicja podana przez C. Walesę (1998, s. 3), stwierdzająca, iż: „religijność stanowi osobową i pozytywną relację człowieka do Boga”. Jako religijnego określimy więc raczej człowieka aktywnego w jakiejś wspólnotie osób wierzących oraz – przede wszystkim – zachowującego i pogłębiającego więź z Bogiem. Więź ta, z kolei, realizuje się i wyraża poprzez odpowiednie formy świadomości, uczuć, decyzji, więź ze wspólnotą osób wierzących, praktyki, moralność, doświadczenia religijne i formy wyznania wiary (por. Walesa 1998). Nie da się tych wszystkich oznak czy przejawów religijności znaleźć u każdego człowieka, co zakładałaby pierwsza definicja religijności. Przyjmuję zatem, iż dane zjawisko jest wtedy religijne, gdy ujmują je pozostałe parametry religijności z powyżej wymienionych. Zastrzegam jednak, że analizując rozwój świadomości religijnej, trzeba będzie wziąć też pod uwagę religijność w jej szerszym rozumieniu, gdyż o wiele łatwiej będzie na tym przykładzie ukazać zjawisko rozwoju tej świadomości. Wydaje się, iż próbując określić bliżej stosunek religijności „szerszej” do „właściwej”, można powiedzieć, iż ta druga jest konkretyzacją albo adekwatną, czyli „odpowiednią” aktualizacją pierwszej.

Przeanalizujemy obecnie bliżej pojęcie świadomości religijnej; najpierw w sposób opisowy, przez ukazanie jej związków z innymi parametrami.

3.2. Definicja i aspekty świadomości religijnej

Jeżeli religijność można ujmować w znaczeniu szerszym i węższym, to tak samo jest ze świadomością religijną. W pierwszym znaczeniu świadomość religijna będzie bardzo bliska hierarchii wartości. Pytania: kogo i dlaczego warto cenić, czcić i naśladować; jak warto żyć; jak zyskać poczucie własnej wartości; do czego dążyć i o co się starać, aby mieć poczucie sensu swego życia – dotyczą tej właśnie hierarchii; jednak odpowiedź na nie znajduje się również w różnych systemach religijnych. Nie da się więc dokładnie odróżnić co tu jest „religijne”, a co „wartościowe”. Istotą religijności jest jednak związek z Bogiem, a przynajmniej z „osobą religijną”, np. kapłanem, „mistrzem duchowym” lub wspólnotą osób wierzących. Dlatego

świadomość religijna w tym znaczeniu będzie dotyczyła przede wszystkim „osoby (przedmiotu) kultu”, z tym, że sam kult również należy tu szeroko rozumieć, jako podziw, cześć, szacunek, chęć naśladowania osoby „religijnej”, uznanie jej wyższości itp.

Jeśli natomiast przyjmiemy – za C. Walesą – że religijność w ścisłym znaczeniu jest „osobową i pozytywną relacją człowieka do Boga”, wówczas świadomość religijna będzie poznawczym parametrem (dziedziną) tej relacji rozumianej jako kontakt z osobowym Bogiem. W tej zaś dziedzinie należy wyróżnić dwa – już poprzednio wymienione (1.1.2) – aspekty:

- podmiotowy, chodzi tu o specyficzny, religijny punkt widzenia rzeczywistości (**religijny obraz rzeczywistości**), tak jak np. można wyróżnić świadomość artystyczną lub naukową, zależną od określonych celów i zainteresowań osoby poznającej rzeczywistość. Jest to specyficzny sposób widzenia i traktowania **całej** rzeczywistości, czyli „religijna interpretacja świata, wydarzeń oraz ujmowanie religijnych znaczeń i ostatecznego sensu zdarzeń życia osobistego i historii ludzkiej” (por. Crain, Seymour 1997, za: Walesa 1998, s. 5, por. też s. 36). A „religijna” interpretacja to taka, która pochodzi od założyciela religii i jest podzielana przez wspólnotę osób wierzących;
- przedmiotowy, wyróżniony dzięki „podziałowi” rzeczywistości na religijną i pozareligijną (sacrum i profanum). Świadomość religijna jest wówczas **obrazem rzeczywistości religijnej**, czyli dotyczy osób, przedmiotów, obiektów, wydarzeń, zjawisk itp. należących do sfery religijnej, związanych z relacją człowieka do Boga, a więc w sumie „reprezentuje rzeczywistość sakralną” (por. Walesa 1994 b, s. 104), przede wszystkim samego Boga. Istotą świadomości religijnej w ścisłym znaczeniu będzie więc wyobrażenie Boga, odmienne w różnych religiach i różne na różnych stadiach rozwoju religijności człowieka. Omówmy dokładniej pierwszy aspekt.

3.2.1. Aspekt podmiotowy świadomości religijnej: religijna interpretacja świata

Jeśli rozpatrujemy pierwszą ewentualność, to nasuwa się pytanie: na czym polega specyfika świadomości religijnej i czym różni się ona od innych rodzajów czy typów świadomości człowieka? Jakże zresztą są te inne „świadomości”? Próbując znaleźć odpowiedź na to pytanie, można tu przeprowadzić następujące rozumowanie przez analogię: jeżeli np. świadomość ekologiczna polega na patrzeniu na świat w aspekcie ochrony prawidłowego funkcjonowania wszystkich elementów środowiska; świadomość naukowa polega na patrzeniu na świat w aspekcie zasad i praw rządzących rzeczywistością oraz ogólnych prawidłowości, związków pomiędzy zjawiskami, a z kolei np. świadomość artystyczna polega na patrzeniu na

rzeczy w aspekcie dostrzegania piękna w świecie oraz na doskonaleniu tej umiejętności przez poddawanie się wpływowi artysty – to na czym polega świadomość religijna? Jeżeli religijność jest relacją człowieka do Boga, to za „religijny” punkt widzenia należałoby uznać taki, który polega na patrzeniu na świat w świetle tej relacji. Jeśli człowiek wierzący traktuje cały świat jako stworzony i подарowany przez Boga, to właściwie cała rzeczywistość jest rzeczywistością religijną, a cała świadomość człowieka wierzącego – świadomością religijną. Dlatego „u człowieka głęboko religijnego trudno jest odróżnić momenty religijne od niereligijnych w strumieniu jego aktywności. Czynności bowiem typowo świeckie mogą być tak przesyczone intencją oddawania czci Bogu czy spełniania Jego woli, że wszystko staje się aktem religijnym” (Walesa 1982, s. 145; por. też Schmith 1971, s. 26).

Rzeczywistość jest ostatecznie jedna, a różne mogą być tylko aspekty jej ujmowania, opisywania i przedstawiania. Należy uznać wobec tego, że świadomość religijna jest nie tylko zespołem poglądów, przekonań i informacji dotyczących takiego **fragmentu** rzeczywistości, który można by nazwać fragmentem religijnym, lecz jest **sposobem i formą interpretacji** wszystkich elementów **całej** ujmowanej rzeczywistości:

„Poznanie religijne dotyczy (*involves*) nie tyle dojścia do poznania oddzielnego świata religijnego, co dojścia do poznania religijnego wymiaru codziennego (*everyday*) świata. Uznanie tego oznacza bycie wiernym zarówno temu, jak poznanie religijne dokonuje się w praktyce, jak i tradycyjnemu religijnemu pogładowi, że codzienny świat jest tym, który Bóg stworzył, w który się wcielił, i w którym może On być rozpoznany przez tych, którzy są do tego gotowi” (Watts, Williams 1988, s. 151).

Podobnie, cytowany powyżej C. Walesa (1998, s. 5) stwierdza, że świadomość religijna „wyraża się nie tylko w bardziej zinterioryzowanej wiedzy, ale jeszcze bardziej w religijnej interpretacji świata, wydarzeń”. Świadomość ta zatem – w swym aspekcie podmiotowym – polega nie na tym, na co patrzymy, ale: czyimi (jakimi) oczami patrzymy, tzn. poprzez jakie przekonania. Powyżej, w rozdziale poświęconym rozwojowi świadomości, wspominałem o tym, że człowiek zawsze, a przynajmniej w dużym stopniu, patrzy na siebie oczami innych osób (znaczących). Podobnie jest też z poznawaniem całego świata. Uczenie się i poznawanie poglądów innych osób jest niczym innym, jak spojrzeniem na rzeczywistość ich oczami. Na przykład, kiedyś widziano świat fizyczny tak, jak I. Newton (mówiąc w przenośni: jego oczami), a teraz bardziej tak, jak A. Einstein. Podobnie rzecz ma się ze świadomością religijną. Człowiek zaczyna mieć świadomość religijną wtedy, gdy wchodzi we wspólnotę osób wierzących i przyjmuje jako swój, sposób widzenia świata występujący w tej wspólnocie, a pochodzący – ostatecznie – od założyciela danej religii czy

wspólnoty. Rozwój tego aspektu świadomości religijnej będzie polegał na coraz pełniejszym przyjmowaniu sposobu widzenia rzeczywistości posiadanego przez założyciela danej religii, a przekazywanego przez wspólnotę osób wierzących, a zwłaszcza jej przywódców, o ile są autentycznymi interpretatorami poglądów założyciela. W praktyce dokonuje się to przez poznawanie i realizowanie nauki założyciela oraz całej nabudowanej na niej teologii. W ten sposób dochodzi się do religijnej wizji świata, a rozwój świadomości religijnej jest równoznaczny z rozwojem swej „prywatnej teologii”.

Co więcej, świadomość religijną należy zawsze traktować w powiązaniu z konkretną religią, a więc np. chrześcijańską, muzułmańską itp. Rozwój jej wtedy (w aspekcie podmiotowym) będzie polegał na coraz głębszym i pełniejszym wchodzeniu w sposób widzenia i oceniania świata posiadany przez założyciela danej religii, np. Mojżesza, Jezusa Chrystusa, Mahometa itp. Im bardziej wyznawca danej religii widzi świat tak, jak twórca tej religii, tym bardziej jego świadomość religijna jest rozwinięta. Mamy tu więc normatywne ujęcie problemu rozwoju świadomości religijnej. Znając naukę twórcy religii oraz poziom znajomości i akceptacji tej nauki przez wyznawcę danej religii, zwłaszcza w aspekcie dobra i zła, można ocenić stopień rozwoju jego świadomości religijnej. Badanie tego aspektu świadomości religijnej będzie polegało na uchwyceniu specyfiki ujmowania rzeczywistości i interpretacji zdarzeń życiowych przez osoby silnie zaangażowane religijnie w odróżnieniu od osób obojętnych lub słabo zaangażowanych religijnie.

Oprócz aspektu podmiotowego, nie jest jednak trudno wyznaczyć specyficzny przedmiot świadomości religijnej, odrębny od innych rodzajów świadomości. Jest tu podobna sytuacja, jak z odróżnieniem szerokiego i wąskiego rozumienia terminu „religijność”: chociaż każdy jest religijny (w szerszym znaczeniu), to jednak tylko niektórych ludzi nazywa się religijnymi (w węższym znaczeniu) i chociaż cała rzeczywistość ma (może mieć) wymiar religijny, to jednak w praktyce odróżnia się *sacrum* od *profanum*. Zajmijmy się więc teraz aspektem przedmiotowym świadomości religijnej.

3.2.2. Aspekt przedmiotowy świadomości religijnej: problem „rzeczywistości religijnej”

W aspekcie przedmiotowym świadomość religijna dotyczy „obiektów religijnych”, a zwłaszcza: komu i dlaczego należy się kult, czyli jaki jest Bóg (rozumiany jako siła wyższa, ponadludzka, rządząca światem, z którą należy się liczyć, być w zgodzie, do której należy się dostosować, upodobnić i naśladować ją) oraz jak powinien postępować człowiek w relacji do Boga. Chociaż właściwie cała rzeczywistość: i ta nadprzyrodzona, i ta doczesna,

może być przedmiotem świadomości religijnej, to jednak świadomość ta dotyczy przede wszystkim rzeczywistości Boga i człowieka. Można to zauważyć, przeglądając różne definicje religijności:

„W wielu ograniczonych (*limited*) definicjach, religijność zwykle jest odnoszona do relacji człowieka z bóstwem/Bogiem (James 1902, Klingberg 1953) albo z transcendencją (Clark 1958), chociaż ta ostatnia może być rozumiana na wiele różnych sposobów” (Tamminen 1991, s. 15).

Podobnie rozumie to zagadnienie Z. Chlewiński (1991, s. 104): „Komponent poznawczy religijności stanowi zespół przekonań i pojęć dotyczących rzeczywistości transcendentnej, człowieka i świata oraz wzajemnych relacji między nimi a rzeczywistością transcendentną. U poszczególnych osób komponent ten może być w różnym stopniu rozbudowany, usystematyzowany i zreflektowany”. Tutaj mamy już inne stanowisko, wyodrębnia się „rzeczywistość transcendentną” i czyni się ją zasadniczym przedmiotem świadomości religijnej. Można wobec tego wyróżnić następujące elementy przedmiotowe tej świadomości:

- obraz Boga;
- obraz siebie jako zależnego od Niego;
- świadomość relacji z innymi ludźmi, a zwłaszcza ze wspólnotą osób tej samej wiary, obraz tej wspólnoty i jej celów, ideałów;
- obraz całej rzeczywistości jako stworzonej przez Boga i w pewien sposób objawiającej Go, a także oddanej człowiekowi do wykorzystania: „jednostka religijna [...] traktuje otoczenie jako podarowane jej przez Boga, a więc w sposób przyjazny i dostrzega w nim znaczenia religijne” (Walesa 1997, s. 115).

Z pewnością jednak najważniejszym elementem tej świadomości jest pojęcie Boga „ze względu na powiązanie strukturalne oraz funkcję pełnioną względem pozostałych jej części i komponentów” (Walesa 1997, s. 114). Tak więc kształtowanie obrazu Boga będzie istotnym rysem rozwoju świadomości religijnej. Świadomość religijna jest przede wszystkim obrazem Boga i siebie wobec Niego, czyli dotyczy wzajemnej relacji między Bogiem a człowiekiem. „Jaki jest Bóg” oraz „kim jestem wobec Niego” – odpowiedź na te pytania wyznacza treść świadomości religijnej. Uwzględnia to też cytowana już powyżej definicja religijności podana przez Walesę (1998, s. 3). „Religijność stanowi osobową i pozytywną relację człowieka do Boga”. Na podstawie tej relacji człowiek kształtuje również pojęcie o sobie samym i o swej wartości.

Napotyka tu jednak na zasadniczą trudność: co (kogo) właściwie oznacza słowo „Bóg”? Cytowany powyżej K. Tamminen stwierdza, że „Transcendencja może być rozumiana na wiele różnych sposobów”. Nie wystarczy powiedzieć, że przedmiotem świadomości religijnej jest Bóg, trzeba jeszcze dokładniej określić co (kogo) nazywamy Bogiem. Musimy tutaj stanąć na gruncie czysto psychologicznym i badać, co (kogo) ludzie

uważają za Boga, jak Go sobie wyobrażają oraz co (kto) w ich życiu spełnia funkcje powszechnie przypisywane Bogu – z wykorzystaniem szerszego pojęcia religijności. Jest oczywiste, iż „sposoby rozumienia Boga” mogą być różne, a wśród nich są lepsze i gorsze, jeśli Bóg nie jest tylko projekcją ludzkich pragnień, ale realnie istniejącym bytem o określonych właściwościach. Z pewnością rozwój świadomości religijnej będzie polegał na poszukiwaniu tych „lepszyc” poprzez podejmowanie różnych prób poznawania Boga.

Gdy zastanowimy się natomiast, w jaki sposób „rzeczywistość religijna”, czyli Bóg, jest poznawana przez człowieka, tzn. jak kształtuje się jego świadomość religijna, to wydaje się, że najważniejsze są dwie drogi:

- przekaz wiary: nauczanie rodziców, katechetów, kapłanów; lektura książek, czasopism religijnych; uczestnictwo w wydarzeniach religijnych;
- doświadczenie religijne: bezpośrednie, nadzwyczajne doznania dotyczące Boga, a także – w pewnym stopniu – doświadczenie osób uważanych za „reprezentantów Boga, spełniających Jego funkcje”.

Dziecko np. podświadomie traktuje rodziców jako takich reprezentantów, a więc to, czego doświadcza od nich, jest też w pewnym sensie doświadczeniem religijnym i ma wpływ na jego wiarę. W takim ujęciu rozwój świadomości religijnej będzie polegał na coraz lepszym poznaniu Boga i kształtowaniu odpowiedniej konotacji. Jak jednak psycholog za pomocą swoich wyłącznie empirycznych metod może stwierdzić, jaki jest Bóg? Jest to problem zdecydowanie wychodzący poza zakres kompetencji psychologów. Mimo to w literaturze, nie tylko teologicznej, ale też psychologicznej, występują wyrażenia: „prawdziwy” albo „fałszywy obraz Boga”:

„Należy stwierdzić, że to nie religia w ogólności, a chrześcijaństwo w szczególności, czynią ludzi chorymi, lecz powodują to fałszywe wyobrażenia o Bogu i Kościele. Z pewnością fałszywa religia może spowodować pewne trudności, a nawet choroby. Ale w zetknięciu z chorobą religijnością zadaniem terapeutów jest leczyć ją, a nie eliminować” (Jaworski 1999, s. 80).

„Elementy zaburzonej osobowości w obrazie Boga. Fałszywe obrazy Boga i ich wpływ na funkcjonowanie człowieka” (Tokarski 2008, Internet).

Wyrażenia te zaś byłyby bezsensowne (występowałyby w nich nazwy puste), gdyby nie istniał desygnat nazwy „Bóg” o określonych właściwościach, które można poznawać, analizować i opisywać. A stopniowe poznawanie tych właściwości to nic innego jak rozwój świadomości religijnej, czyli przejście od fałszywych lub niepełnych wyobrażeń i przekonań na temat Boga do uzasadnionych i pełniejszych. W jaki jednak sposób można adekwatność obrazu Boga badać metodami psychologicznymi? Czy pomogą one ustalić, jaki jest Bóg? Psycholog nie może badać Boga, ale może badać człowieka religijnego i wpływ jego religijności na jego zdrowie psychiczne, poczucie dobrostanu czy rozwój osobowości.

Powyższe sformułowania oparte są zatem na założeniu albo przekonaniu, iż Bóg sprzyja rozwojowi i szczęściu człowieka, a więc jeżeli ktoś wykazuje zaburzenia rozwoju, to może dlatego, że nie ukształtował właściwego pojęcia Boga.

A zatem, jeżeli rozwój jest doskonaleniem, a rozwój świadomości polega na doskonaleniu poznawczego ujmowania rzeczywistości, to rozważań na temat rozwoju świadomości religijnej nie da się prowadzić bez podjęcia problemu, jaki jest Bóg. W niniejszej pracy operacjonalizacja tego pojęcia będzie polegała na doborze do empirycznych badań osób uznanych za religijne i badaniu ich sposobu widzenia rzeczywistości. Podstawowe pytania, mające na celu zbadanie tego aspektu świadomości brzmią: „jaki jest Bóg, co o Nim myślisz, jak Go sobie wyobrażasz, czego On oczekuje od ciebie?” itp., z tym że w tej pracy będą to pytania zadane nie wprost.

W odpowiedzi na pytanie: „jaki jest Bóg?” mieszczą się bowiem odpowiedzi na takie pytania, jak: „kogo (co) i dlaczego należy cenić, czcić, naśladować i szanować?”, „kto jest podobny do Boga?”, „z kim warto się wiązać i spotykać?”, „do czego należy w życiu dążyć?”, „jak żyć?”, „od czego zależy moje szczęście?”, „w jaki sposób można stać się kimś wartościowym czy dobrym?”, „jaki powinien być człowiek i czego można od niego wymagać?” – a odpowiedzi na te pytania są elementami świadomości religijnej. Czcí bowiem, ceni się i szanuje takie osoby, które uważa się za podobne do Boga lub mające w sobie coś z Boga, albo też reprezentujące Go. Cześć oddawana Bogu rozszerza się w pewnym stopniu na wszystko, co jest z Nim związane. Od pojęcia o Bogu; od wyobrażenia o tym, na czym polega życie jak Bóg; zależy „ja idealne” człowieka i wszystkie cele, jakie sobie w życiu stawia, a także wizja tego, jacy powinni być inni ludzie. Przy czym świadomość religijna nie musi być „uświadamiona”. Po prostu człowiek poznaje jakiś styl życia, który go pociąga i od którego spodziewa się spełnienia swoich najgłębszych pragnień i tęsknot, a następnie stara się go osiągnąć. I wcale nie musi tego stylu życia nazywać „boskim”. A jednak Bóg – z definicji – jest przedmiotem kultu: „Bóg [...] niemal we wszystkich religiach stanowi przedmiot wierzeń i kultu” (Łukaszyk 1985, kol. 885). Natomiast kult jest to „cześć religijna oddawana bóstwu (siłom nadprzyrodzonym) osobom, rzeczom. [...] *przenosić* «wielki szacunek dla kogoś lub czegoś, zamyślenie do czegoś, uwielbienie, cześć»” (*Słownik języka polskiego* 1978, t. 1, s. 1083), a z kolei cześć to: „szacunek, poważanie, poszanowanie, uznanie, kult, uwielbienie” (*Słownik języka polskiego* 1978, t. 1, s. 337). Przy czym „kult [...] w Kościele katolickim odnosi się do Boga Trójjedynego i wyraża się, zgodnie z nauką *Biblii*, w indywidualnym i społecznym wypełnianiu Jego woli” (Zimoń 2004, kol. 177).

Bóg jest więc „przedmiotem kultu” albo „osobą kultu”. Każdy, kto ma „coś z Boga” i jest do Niego podobny, również w jakimś stopniu staje się

„osobą kultu”. „Osoba kultu” to ktoś uznany za cennego, wartościowego, szanowanego, do kogo trzeba się „dostosować”, upodobnić i naśladować, aby posiadać takie cechy, jak ta osoba; być takim, jak ona, a przez to też stać się kimś cennym, wartościowym i szanowanym.

I tu warto zastanowić się nad relacją między „osobą kultu” a „osobą znaczącą”. Według A. Juhasz (1989, s. 581) osoby znaczące to te, „które są dla nas ważne, których opinię o nas samych pragniemy poznać, cenimy ją sobie i szanujemy ją [...], a w rozwoju człowieka można określić pewne stadia wybierania osób znaczących. Najpierw są to rodzice, później nauczyciel i rówieśnicy oraz bohaterowie z dziedziny sportu, postaci znane z telewizji i innych miejsc” (za: Domagała-Zyśk 2004, s. 68–69). A zatem osobą znaczącą nie musi być tylko ta, która mi mówi, jaki jestem, ale też ta, która stanowi dla mnie wzór i przykład, a przez to podstawę do oceny siebie. A wtedy można do tych osób zaliczyć też Jezusa Chrystusa, a przynajmniej kapłana czy księdza (mistrza), czyli utożsamić osobę znaczącą z osobą kultu. W obu wypadkach jest to ktoś, do kogo człowiek chce się dostosować, upodobnić do niej czy też zadowolić ją i zyskać jej uznanie. A zatem, chcąc zbadać rozwój świadomości religijnej, należy zajmować się przekonaniami i poglądami (świadomością) na ten temat, a zwłaszcza:

- Kto jest dla danego człowieka „osobą kultu”, czyli kogo, dlaczego i za co ludzie czczą, szanują, cenią, podziwiają, naśladowują, z kim się liczą, do kogo się dostosowują, oraz:
- Co robią (co chcą mieć, jacy chcą być, o co się starają), aby czuć się szanowanymi, cenionymi, podziwianymi, potrzebnymi, podobnymi do „osoby kultu” i mieć przez to udział w doznawaniu kultu, czyli poczucie własnej wartości. Jest ono bowiem zależne od poczucia podobieństwa do „osoby kultu”, albo od poczucia zgodności z nią, czyli z osobą znaczącą: „Według A. Juhasz (1989) to właśnie opinie przekazywane przez osoby znaczące stanowią najważniejszy czynnik w procesie rozwoju poczucia własnej wartości” (Domagała-Zyśk 2004, s. 82).

Zestaw poglądów człowieka na temat źródeł poczucia własnej wartości jest istotnym elementem jego świadomości religijnej. Jeśli więc chcemy zbadać czyjaś świadomość religijną, należy badać, kogo (co) ten człowiek czci, ceni, szanuje, według czyjej woli postępuje, komu (czemu) jest posłuszny, komu się podporządkowuje i dlaczego, czyli kto i dlaczego jest dla niego przedmiotem kultu i wzorem do naśladowania oraz jak chce żyć. Wtedy okaże się, jakie naprawdę jest jego pojęcie o Bogu i boskim sposobie życia. Głównym elementem (lub nawet istotą) świadomości religijnej jest więc wyznawana hierarchia wartości wyrażająca się w konkretnych decyzjach codziennego życia. Dotyczy to też tak ważnego elementu religijności, jakim jest doświadczenie religijne:

„W zakres doświadczenia religijnego wchodzi wartość najwyższa dla człowieka. Przedmiot doświadczenia religijnego jest często nazywany wartością najwyższą” (Król 2004, s. 13). Dlatego właśnie w niniejszej pracy świadomość religijną bada się, analizując również hierarchię wartości młodzieży. Natomiast rozwój świadomości religijnej będzie polegał na wzrastającym poznawaniu, kogo naprawdę warto czcić i naśladować, co warto cenić oraz jaki sposób życia pozwoli zaspokoić swe najgłębsze pragnienia i da poczucie szczęścia.

Dysponując zatem określeniem przedmiotowego aspektu świadomości religijnej, możemy się zająć z kolei problemem struktury tej świadomości, co pomoże zrozumieć proces jej rozwoju. Zauważmy na początek, że jeżeli świadomość religijna może się rozwijać, to muszą w niej – jak i we wszystkim, co ulega rozwojowi – występować zarówno elementy zmienne (umożliwiające zmianę i doskonalenie), jak i niezmiennie (decydujące o tym, że – pomimo zmian – jest to wciąż świadomość religijna).

3.3. Struktura świadomości religijnej

Zrozumienie tej struktury pomoże wyjaśnić problem rozwoju świadomości religijnej oraz opisać kierunek tego procesu. Zapytajmy najpierw o to, skąd się bierze religijność, tzn., jakie elementy jej struktury są źródłowe lub pierwotne.

3.3.1. Psychologiczne źródła religijności

Zagadnienie źródeł religijności było analizowane przez wielu psychologów wskazujących na różne czynniki sprzyjające powstawaniu religijności człowieka. Najczęściej wymieniane są: instynkt religijny, doświadczenie własnej ograniczoności, lęk wobec śmierci, dążenie do poczucia własnej wartości oraz potrzeba sensu życia (por. Tokarski 2006 a). Autor stwierdza co prawda, iż „korzenie religijności są, jak dotąd, na tyle zakryte, iż dotychczas nie udało się ich nikomu w pełni zweryfikować i do końca określić” (Tokarski 2006 a, s. 92), jednak wydaje się, iż w każdym z tych motywów występuje potrzeba pozytywnego kontaktu z kimś (czymś) wyższym, lepszym, silniejszym, niezawodnym itp., w celu uzyskania poczucia bezpieczeństwa i poczucia własnej wartości.

Z kolei J. Koziński (1991) wymienia trzy główne psychologiczne źródła religijności: (1) motywy hubrystyczne, rozumiane jako dążenie człowieka do potwierdzenia i powiększenia swojej wartości, (2) motywy poznawcze wyrażające się w poszukiwaniu prawdy o świecie i samym sobie,

(3) potrzebę sensu życia. Autor stwierdza, że dominującym motywem, dla którego ludzie wierzą w Boga, jest zaspokojenie potrzeby sensu i celowości istnienia. A jeśli poczucie sensu swego istnienia uzyskuje się poprzez poznanie i realizację wartości, to motywy hubrystyczne wydają się najważniejszymi źródłami religijności w jej szerszym rozumieniu. Warto też zwrócić uwagę na rolę poczucia własnej wartości rozumianego jako pragnienie bycia kimś potrzebnym, cenionym, ważnym, kochanym czy szanowanym. Nie można takiego pragnienia pozbyć się lub wyrzec. Można jedynie w różny sposób je ukierunkować.

Jeśli przyjmujemy takie poglądy na temat genezy religijności, to łatwo wtedy określić, na czym będzie polegał rozwój świadomości religijnej: na coraz lepszym – lub przynajmniej nowym – pojmowaniu, komu (czemu) i z jakich powodów, należy się „podziw, cześć i szacunek” (Szymoń 2006, s. 48), czy też, kogo warto naśladować.

J. Szymoń (2006, s. 46–48; por. też Tokarski 2006 b) wymienia trzy grupy teorii tłumaczących genezę religijności: antyredukcjonistyczne, redukcjonistyczne i opierające się na teorii społecznego uczenia się. Autor opowiada się za tymi pierwszymi; podobnie postąpię również w tej pracy, odwołując się do koncepcji odróżniającej to, co niezmiennie, od tego, co zmienne, w każdym autentycznym procesie rozwoju. Elementami niezmiennymi świadomości religijnej są: pragnienia religijne i pytania religijne, ponieważ występują podczas całego życia człowieka. Tworzą one dynamizm powodujący dążenie do poznania Boga.

3.3.1.1. Pragnienia religijne

Żaden człowiek nie byłby religijny, gdyby religia nie zaspokajała jakichś jego pragnień. Analiza tych pragnień jest zatem warunkiem zrozumienia rozwoju religijności danego człowieka, a zwłaszcza jego świadomości religijnej. Wśród tych pragnień na pierwszym miejscu należy wymienić dążenie do wewnętrznej równowagi albo harmonii. Jeśli bowiem piagetowski termin „równowaga” potraktujemy jako bliskoznaczny z takimi terminami, jak: „harmonia”, „jedność”, „integracja”, „porozumienie”, „współdziałanie”, „zgodność” (a wszystkie one oznaczają jakiś pozytywny stan relacji przynajmniej dwóch członów czy podmiotów), to całe rozumowanie J. Piageta, dotyczące równoważenia struktur poznawczych, można odnieść do rozwoju religijności jako relacji człowieka z Bogiem. Wtedy przyczyną tego rozwoju będzie brak równowagi, jedności z Bogiem; odczuwany jako pewien dyskomfort, np. pragnienie pełniejszego życia, wyrzuty sumienia, chęć odwzajemnienia doznanego dobra albo też jakieś zadanie rozwojowe, które osoba wierząca odczuwa jako postawione jej przez Boga. Wypełnienie tego zadania spowoduje ponowną równowagę, czyli poczucie więzi z Bogiem. Będzie to równowaga już na wyższym poziomie, a więc istotne osiągnięcie rozwojowe.

J. Pastuszka (1966, s. 330 i 333) nazywa ten brak równowagi (harmonii) „popędem religijnym”, rozumianym jako „pragnienie szczęścia, jako niepokój wewnętrzny, wyróżniający się poszukiwaniem pełnej prawdy, jako głód nieskończoności [...]. Jest to głód szczęścia, ale nieskończonego, jest to tęsknota za prawdą, ale taką, gdzie nie ma nie tylko błędów, ale i nieświadomości, jest to nieukojenie, powstałe jakby z niedokończenia czynów zakończonych i nienasycenia tego, co było zaspokojone”. „Popęd” ten J. Pastuszka nazywa „podkładową warstwą świadomości religijnej człowieka”. Wyznacza on – według tego autora – zasadniczą warstwę świadomości religijnej, a więc jest tym, co cytowany powyżej A. Maslow (por. 2.1.1) nazwał „świadomością wewnętrzną”, która „nalega, by człowiek był wierny swej wewnętrznej naturze”. Popęd ten, według Pastuszki: „stanowi zasadniczy nurt, przenikający wszystkie czynności duchowe jako szczególne ukierunkowanie myślenia, jako ciężenie woli ku wartościom duchowym, jako uczuciowość o akcentach metafizycznych. Jest tą potencjalną siłą, która przenika człowieka, choć sama zdaje się ukryta pod różnymi postaciami przejawów psychicznych. Ona działa w każdym człowieku i na tej podstawie mówimy o powszechności życia religijnego” (tamże, s. 333).

Analizując zatem strukturę świadomości religijnej, należy wymienić najpierw „świadomość wewnętrzną” jako jej warstwę podkładową albo potencjalną. Posiada ją każdy człowiek i dlatego można powiedzieć, że każdy jest religijny. Jest ona podstawowym źródłem naszych pragnień, różnie opisywanych przez różnych autorów. C. Walesa (1997, s. 121) na przykład, wymienia następujące źródłowe dla religijności pragnienia i obawy ludzkie: „Pragnienia te dotyczą sensu i perspektywy życia, horyzontu nadziei, pełnego szczęścia, poszukiwanej prawdy, życia doskonałego. Obawy zaś, którym ma zaradzić religijność, to: ludzka słabość, lęk egzystencjalny, przeżycie zagrożenia, niepokój moralny, przeżycie własnej skończoności i ograniczoności oraz inne”.

Również E. Stein (1962, s. 110) wydaje się bardzo trafnie opisywać te najgłębsze pragnienia: „Człowiek chciałby istnieć bez końca i bez granic, aby posiadać całkowicie i bez końca to, co mu daje pełnię. Radość bez końca, szczęście bez cienia, miłość bez granic, najwyższy poziom życia bez osłabienia; czyn pełen siły, który jest zarazem doskonałym spoczynkiem i uwolnieniem od wszelkich napięć – oto wieczna szczęśliwość. Oto ten byt, do którego każdy człowiek dąży w swoim życiu. Sięga po wiarę, która mu to obiecuje, ponieważ ta obietnica odpowiada jego najgłębszej istocie, ponieważ ona dopiero udostępnia mu sens własnego bytu”.

Z kolei J. Król (2002, s. 23) ten „popęd” albo „pragnienia” opisuje jako „skierowanie”: „Człowiek z natury swej jest skierowany ku drugiemu osobom. Istnienie człowieka jest istnieniem «ku», istnieniem «dla» drugiej osoby ludzkiej. Człowiek jako osoba otwarty jest również na rzeczywistość trans-

cententną i istnieje «ku Bogu». Tego skierowania na rzeczywistość transcendentną doświadcza w swoich najbardziej podstawowych przeżyciach”.

Trudno tu znaleźć jednoznaczny termin, który by adekwatnie wyrażał najgłębszy czynnik motywujący działanie człowieka. Kolejna propozycja to np. „homonomia”:

„Od narodzenia, ludzie dążą do utrzymania łączności (*connectedness*) z innymi i do uzyskania poczucia bezpiecznej przynależności (*a sense of secure belonging*); pokarmu, który okazał się decydujący dla zdrowia psychicznego (Baumeister & Leary 1995). Angyal (1965) opisał tę potrzebę łączności (*need for relatedness*) w jej najszerzej formie jako *homonomię*, dążenie do jedności (*oneness*) z czymś większym niż ja, co – zależnie od kulturowych okoliczności – może być albo wspomagające (*synergistic*) albo zmniejszające (*antagonistic*) autonomię” (Ryan 1998, s. 116).

Wielu zatem autorów odkrywa w człowieku pragnienia, które trudno zinterpretować inaczej niż dążenie do jedności z Bogiem albo do życia tak, jak Bóg; a więc można je nazwać religijnymi, gdyż ich zaspokojenia człowiek szuka zazwyczaj w jakiejś religii, a przynajmniej dąży do posiadania „przedmiotu kultu”, który nada sens jego życiu. H. Promieńska (1991, s. 54) stwierdza, iż istnieje „psychologiczna potrzeba dysponowania jakimś obiektem kultu, dla której kwestią drugorzędną pozostaje sam przedmiot kultu”. Natomiast wśród pragnień, które ma zaspokoić związek z przedmiotem kultu, można wymienić następujące:

- **pragnienie nieśmiertelności**; nikt nie umiera z radością, chyba że wierzy w życie wieczne;
- **poczucie własnej wartości**; nikt nie chce być zły, każdy chce mieć poczucie: to, co robię, jest dobre; chce mieć dobrą opinię o sobie i m.in. dlatego stosuje mechanizmy obronne. Nikt nie chce być coraz gorszy, jest to więc pragnienie bycia dobrym – nieusuwalne! „W świadomości człowieka występuje tendencja do utrzymywania takich elementów obrazu własnej osoby, które nie zagrażałyby dodatniej samoocenie, lub które w otoczeniu nie wyzwalająby negatywnej oceny” (Zaborowski 1989, s. 322);
- **pragnienie poznania prawdy**; nikt nie chce żyć w fałszu i nieświadomości;
- **wspólnota**; nikt nie chce być samotny, nie mieć jakiejś „bliskiej duszy”;
- **pragnienie pełni życia**, aktualizacji swych możliwości, wolności; nikt nie chce być zmuszany do czegośkolwiek;
- **poczucie bezpieczeństwa**; nikt nie chce stracić tego, co ceni, a każdy coś ceni.

Ludzie dlatego są religijni, że dzięki religii spodziewają się zaspokojenia tych pragnień. Do uaktywnienia się jednak religijności („popędu

religijnego”) potrzebny jest jakiś akt poznawczy: poznanie czegoś świętego (*sacrum*). Ale co to jest „coś świętego”? Dziecko na ogół nie ma tu żadnej innej wskazówki niż stosunek osób dorosłych do jakichś przedmiotów, osób, sytuacji itp. Weźmy skrajny przykład: gdyby rodzice na odświętnie przybranym stole ustawili stary but i kłaniali się przed nim, składali mu jakieś ofiary, prosili go o coś itp., to dla dziecka ten but byłby „czymś świętym”, co uformowałoby jego religijność. Dla dziecka to jest święte, o czym rodzice mówią z szacunkiem, z czym się liczą, do czego się dostosowują, co cenią – a mogą to być rzeczy (osoby) bardzo różne! Wpływają jednak na świadomość religijną dziecka (i często „zaśmiecają” ją) nawet wtedy, gdy mu się będzie mówiło, że Bóg jest w niebie, że jest transcendentny itp. I nawet jeżeli w końcu w to uwierzy, to zapewne długo jeszcze będzie miało trudności z wyrzucaniem starych butów...

Oprócz pragnień, które można uznać za przyczynę religijności, należy jeszcze wymienić pytania specyficzne dla religijności.

3.3.1.2. Pytania natury religijnej

Podobnie jak dzięki analizie najgłębszych i podstawowych pragnień człowieka można wyróżnić „podkładową warstwę” świadomości religijnej oraz świadomość religijną jako jej konkretyzację, tak i rozważając zasadnicze ludzkie pytania, wyróżnić należy „strukturę macierzystą” powodującą te pytania oraz jej aktywizację poprzez relację do Boga (bóstwa). Problematykę tę w psychologii współczesnej podjął F. Oser ze współpracownikami. Przejmuje on od J. Piageta pojęcie głębokiej, podstawowej struktury poznawczej, którą nazywa „strukturą macierzystą” i odnosi ją do dziedziny religijnej, konstytuowanej przez obecność relacji do Boga. Wykorzystuje też – przez analogię – twierdzenie L. Kohlberga, iż „istnieje głęboka logiczna struktura moralności, która leży u podstaw rozumowania moralnego wszystkich i wszędzie. U podłoża tego, co wydaje się być ogromnie różnorodne i czasami wręcz nieporównywalne, a więc specyficznych kulturowych nawyków, obyczajów, reguł postępowania i moralnych zachowań, leżą uniwersalne formy czy też struktury sądenia” (Król 2002, s. 221, por. też Oser, Gmünder, Ridez 1991, s. 15).

Tę uniwersalną, macierzystą strukturę F. Oser odnajduje też w dziedzinie religijności, a za jej przejawy uważa np.: „tworzenie sensu, nadzieję, transcendencję, wolność, pozaczasowość (*transtemporalité*)” (Oser, Gmünder, Ridez 1991, s. 88). Posiada ona „nieredukowalne jądro”, które umożliwia interpretację rzeczywistości w sposób specyficznie religijny, przekraczając ograniczenia treści, a także – w perspektywie historycznej – opiera się racjonalizmowi i sekularyzacji (por. Oser, Gmünder, Ridez 1991, s. 88). Ta właśnie struktura sprawia, iż człowiek jest religijny i leży ona u podstaw każdej religii: „istnieje dziedzina specyficznie religijna, która na

płaszczyźnie interrelacyjnej (*au plan interrelationel*) pozostaje identyczna poza zawartością różnych wyznań religijnych i którą można uchwycić ogólnie jako formę albo strukturę religijną” (Oser, Gmünder, Ridez 1991, s. 13).

Mamy tu więc wyraźnie odróżnioną strukturę religijności od jej treści, którą jest to, co przedstawia konkretna religia: „W każdej kulturze, edukacja religijna i socjalizacja religijna przekazują pewną treść, ale podstawą rozumienia i używania tej wiedzy w działaniu religijnym, jest każdorazowo określona religijna struktura poznawcza” (Oser, Gmünder, Ridez 1991, s. 286). Występuje tu zależność analogiczna jak w dziedzinie motywacyjno-działaniowej religijności, gdzie można odróżnić „popęd religijny” oraz konkretną religię jako aktualizację lub konkretyzację tego popędu. W obu wypadkach aktualizującą rolę odgrywa świadomość religijna, jako struktura poznawcza organizująca działanie religijne. Struktura ta umożliwia też asymilowanie i rozumienie rzeczywistości:

„Akt poznawczy jest ukryty (*caché*) w strukturze macierzystej, ponieważ ona asymiluje rzeczywistość za pomocą elementów, którymi dysponuje *a priori* i dzięki relacjom tych elementów między sobą” (Oser, Gmünder, Ridez 1991, s. 92). Aktualizuje się natomiast dzięki doświadczeniu religijnemu (tamże, s. 88, por. także Babin 1964, s. 44, Pastuszka 1966, s. 331). Podobnie stwierdza J. Szymoń (1998, s. 174): „Przeżycie religijne polega na aktualizacji przez jego religijny przedmiot potencjalności tkwiących w podmiocie”.

Ta struktura macierzysta wyraża się np. w następujących pytaniach:

- co dzieje się po śmierci?
- czy istnieje sprawiedliwość ostateczna?
- jaki jest sens życia?
- skąd przychodzę i dokąd zmierzam? (wg: Oser, Gmünder, Ridez 1991, s. 31, 32, 82, 83).

Pytania takie człowiek zadaje sobie niezależnie od tego, w jakiej religii został wychowany, a zatem stawia je nie dlatego, że jest religijny (w wąszym znaczeniu), ale dlatego, że poszukuje sensu swego życia i pragnie szczęścia (a więc jest religijny w szerszym znaczeniu). Religie zinstytucjonalizowane są już wtórne wobec tego poszukiwania.

Koncepcja Osera podkreśla jedynie aspekty poznawcze religijności, bez uwzględniania jej elementów emocjonalnych i wolitywnych (por. Beile 1999, s. 116; Król 2002, s. 210), jednak również w tej dziedzinie można odnaleźć głęboką strukturę, którą J. Pastuszka nazywał „popędem religijnym”. Struktura ta wymaga aktualizacji i interpretacji podczas rozwoju.

3.3.2. Interpretacja pragnień źródłowych

Zarówno analizując podstawowe pragnienia, jak i problemy człowieka, można ustalić „strukturę głęboką”, niezmienną, stanowiącą źródło motywacji oraz zmuszającą go do poszukiwania satysfakcjonujących odpowiedzi. Struktura ta – jak stwierdzał F. Oser – leży u podstaw każdej religii. Chociaż aktywizująca i motywująca, jest ona jednak jakby „ślepa” i do uaktywnienia się potrzebuje świadomości religijnej, zaczerpniętej od otoczenia, które formuje właściwą religijność:

„Człowiekiem religijnym nie jest się ze względu na określone wyposażenie genetyczne lub ze względu na nagłe oświecenie, lecz na skutek oddziaływania środowiska społecznego i kultury” (Grom 2009, s. 288). Środowisko to dostarcza wzorców interpretacji samego siebie, świadomość religijna będzie więc w istocie świadomością własnych pragnień oraz sposobu ich zaspokojenia: czego człowiek tak naprawdę chce i w jaki sposób może osiągnąć to, czego chce. Jeśli bowiem nie wie, czego naprawdę chce, to jego świadomość jest nierozwinięta. Jest to podobnie jak ze świadomością kulinarną: trzeba wiedzieć, jakie potrawy są zdrowe, jak smakują (żeby umieć zestawić składniki potraw), jakie np. grzyby są trujące, jakie potrawy pasują w danej sytuacji itp. Kto tego nie wie, ten tę świadomość ma niedoskonałą, można powiedzieć, nierozwiniętą.

Świadomość religijna jest tu zatem rozumiana nie tylko jako poglądy na temat Boga głoszone przez jakiegoś twórcę religii i uznane za swoje przez daną jednostkę, lecz jako **konkretyzacja** tych pragnień człowieka, które w swej istocie są pragnieniami religijnymi, gdyż tylko ktoś posiadający cechy boskie może je zaspokoić. W tym znaczeniu aspekt religijny ma wszystko to, do czego dążę, co chcę osiągnąć, na czym mi zależy, kim chcę się stać i jak chcę żyć. Źródłem bowiem tych dążeń jest jedno podstawowe pragnienie, które trudno opisać bez odniesienia się do Boga, a można je nazwać pragnieniem: żyć jak Bóg, upodobnić się do Niego, co jest zrozumiałe, jeśli się przyjmie, że człowiek pochodzi od Boga. Dążenie to, w ten sposób nazwane, występuje oczywiście tylko u osób o religijności spełnionej, niemniej jednak na różne sposoby przejawia się powszechnie, zazwyczaj jako działanie na rzecz zwiększania poczucia własnej wartości:

„Dla psychologii społecznej, podobnie jak dla psychologii klinicznej i psychologii osobowości, za dowiedziony uchodzi fakt, iż dążenie do pozytywnego poczucia własnej wartości, w zakresie ponadkulturowym, stanowi główny motyw ludzkiego działania oraz podstawowy warunek dobrostanu subiektywnego” (Grom 2009, s. 122). W psychologii podejmowane są różne próby wyjaśnienia, skąd pochodzi potrzeba wysokiej samooceny i jak ją zaspokoić (por. np. Gollwitzer, Bayer, Scherer, Seifert 1999, s. 285–286), jednak można też ją wyprowadzać z wyżej wzmiankowanego

„popędu religijnego”, który też jest ukierunkowany na zdobywanie wartości przez dostosowanie (upodabnianie) się do osoby (bytu) uznawanej za najwyższą wartość.

Działania na rzecz zwiększania poziomu poczucia własnej wartości dają różne wyniki; to znaczy, nie zawsze są skuteczne. Można zatem powiedzieć, że świadomość religijna jest jakby „zaśmiecona” różnymi nawykami, przywiązaniami, schematami działania i oceniania, przejętymi od otoczenia, które są nieadekwatne do rzeczywistości i naszych istotnych pragnień, a jednak sterują naszym życiem. Rozwój więc świadomości religijnej będzie polegał na „oczyszczaniu” jej z przywiązań do „fałszywych bożków”, które powodują swego rodzaju „transfer negatywny” utrudniając zrozumienie i zaspokojenie istotnych pragnień. I tak np. „obraz Boga ukazany w Piśmie świętym nie może zostać przyjęty, jak długo podświadomie w sposób ukryty, przeciwstawia mu się fałszywy obraz bazujący na identyfikacji na przykład z rodzicami. W ten sposób miejsce prawdziwego Boga zajmuje bożek” (por. Jaworski 1999, s. 65).

Jeżeli więc obraz Boga, zawarty np. w Piśmie świętym, jest prawdziwy, to rozwój świadomości religijnej będzie polegał na coraz lepszym poznawaniu tego obrazu oraz identyfikowaniu się z odpowiadającym mu obrazem człowieka. Objawem coraz lepszego poznania będzie wyższy poziom funkcjonowania człowieka oraz zmiana pozostałych parametrów religijności wyróżnionych przez C. Walesę.

3.4. Miejsce świadomości religijnej w strukturze religijności

Jak była już o tym mowa, człowiek – w swej świadomości – jest kimś tylko dla kogoś i wobec kogoś, jest więc bytem relacyjnym. Chociaż sam w sobie istnieje niezależnie od innych, to jednak – jako istota społeczna – istnieje i spełnia się tylko w relacjach z innymi. Z kolei świadomość też jest relacją między podmiotem a przedmiotem (dwa aspekty świadomości). Świadomość więc określa tożsamość dzięki przyjęciu dla siebie punktu odniesienia.

3.4.1. Dostarczanie układu odniesienia dla określenia swej wartości

E. Fromm (1966, s. 28) stwierdza, że religijność można określić jako „każdy system myśli i działań podzielany przez pewną grupę, który dostarcza jednostce układu orientacji i przedmiotu czci”. Mamy tu zatem religijność w szerszym znaczeniu, takim, jak wymienione powyżej, a ponadto autor stwierdza, iż religijność „dostarcza układu orientacji”, a więc umożliwia rozumienie siebie i swojej funkcji w świecie. I to rozumienie jest już

dużym zyskiem, nawet jeśli tylko chwilowo zaspokaja potrzebę poznania siebie. Bez względu bowiem na to – jak pisze Fromm – „czy człowiek wierzy w moc zwierzęcia totemicznego, czy w wyższość i przeznaczenie swej rasy, to jego potrzeba jakiegoś układu odniesienia zostaje tym samym zaspokojona” (1966, s. 66–67). Dzięki niemu człowiek po prostu jest kimś. **Jeżeli człowiek wierzy w jakąś wyższą moc, to to, jak ją sobie wyobraża czy przedstawia, jest jego świadomością religijną:**

„Za «religijne» uznaje się i poddaje analizie każde przeżycie, myślenie i zachowanie, które w swoim komponencie poznawczym wyraźnie zawiera coś ponadludzkiego i ponadświatowego, bez względu na to, czy jest to pojmowane politeistycznie, monoteistycznie, panteistycznie lub też jeszcze inaczej” (Grom 2009, s. 30).

Czy dążenie do zwiększenia poczucia własnej wartości musi mieć religijne podłoże? Czy wartości są „ponadludzkie”? Raczej nie traktuje się ich w ten sposób, jednak w człowieku zawsze jest dążenie do czegoś „ponad”, do czegoś „więcej” albo „lepiej”. Zazwyczaj nikomu nie wystarcza to, kim jest albo co posiada. Człowiek nie zadowala się tym, że jest człowiekiem. Jest w nim dążenie do przerośnięcia samego siebie. Zjawisko to J. Kozielecki (2002) określa jako transgresję polegającą na tym, że człowiek intencjonalnie wychodzi poza to, czym jest i co posiada. Z kolei termin „transgresja” staje się bliskoznaczny wobec terminu „transcendencja”, pochodzącego z łacińskiego „transcendens”, czyli „przekraczający”, a właśnie w religii określa się przedmiot kultu jako transcendentny. Można więc powiedzieć, że skoro człowiek jest transgresyjny, to dlatego, że jest w nim coś transcendentnego, czyli ponadludzkiego. W ten sposób powyższe określenie religijności podane przez B. Groma można zastosować również do rozwoju świadomości religijnej przy szerszym rozumieniu religijności.

Dodać tu jednak należy, iż religijność wymaga jeszcze poddania się tej mocy: „Niekiedy bóstwo pojmuje się jako bezosobową siłę lub zasadę, zasadzie tej jednak zostaje poddane całe osobowe życie człowieka. Owo poddanie życia (domniemanemu) bóstwu czy *sacrum* – to z a w i e r z e n i e , zdanie się na nie, uznanie jego «kierownictwa», poznawanie i działanie w jego perspektywie” (Wojtysiak 2007, s. 355).

A jeśli istotą religijności jest poddanie się i uzależnienie od tej siły wyższej, to ma ona bardzo duży wpływ na kierunek rozwoju człowieka. Powstaje zatem niebezpieczeństwo, iż fałszywa religijność zdeformuje proces rozwoju. Poznawcze ujmowanie Boga („siły wyższej”) może bowiem nie odpowiadać rzeczywistości. Odpowiedzi na pytania ludzi o układ odniesienia i o przedmiot czci różnią się ogromnie zarówno pod względem treści, jak i formy. „Ale niezależnie od ich treści wszystkie one reagują na ludzką potrzebę posiadania nie tylko jakiegoś systemu myślowego, lecz także posiadania przedmiotu czci, który nadaje sens istnieniu człowieka

i jego stanowisku w świecie. Jedynie analiza różnych form religii może pokazać, które z ich odpowiedzi stanowią lepsze lub gorsze rozwiązanie problemu sensu i czci, z tym zastrzeżeniem, że określenia «lepszy» i «gorszy» należy stosować z punktu widzenia natury człowieka i jego rozwoju” (Fromm 1966, s. 68–69). Autor twierdzi więc, że nie każda religia jest warta tyle samo oraz, że taka religia jest dobra, która odpowiada naturze człowieka. Stwierdza też „potrzebę posiadania przedmiotu czci”, który nadaje sens (znaczenie, wartość, rolę) życiu. Jest to stwierdzenie warte głębszej analizy, gdyż życie ma sens tylko wtedy, gdy się żyje dla kogoś (dla czegoś – jakiegoś ideału). Trudno chyba byłoby znaleźć aż takiego egoistę, który by z przekonaniem powiedział: „ja żyję po to, żeby mi było dobrze”. Zresztą byłoby mu dobrze tylko wtedy, gdyby miał poczucie własnej wartości, czyli przydatności dla innych. Znalezienie sensu swego życia jest równoznaczne ze znalezieniem odbiorców swego działania, którym jest się potrzebnym i dla których można by żyć. Gdyby wskutek jakiegoś kataklizmu na ziemi został jeden tylko człowiek, to jego życie nie miałoby żadnego sensu (wyjąwszy odniesienia religijne). Także ten, kto dochodzi do wniosku, że nikomu nie jest potrzebny, traci sens swego życia i jest bliski samobójstwa. Człowiek więc z natury swojej nie żyje dla siebie i potrzebuje drugiego, dla którego mógłby żyć. Oczywiście, tego drugiego (tych drugich) raczej nie nazywa się „przedmiotem czci”, ale w swej istocie relacja ta jest analogiczna z relacją człowieka do Boga, a do natury tej relacji należy spełnianie tego, co się uznaje za wolę Boga, czyli życie dla Niego (por. Walesa 1997, s. 117).

Potrzeba „posiadania przedmiotu czci” jest nie tylko motywem poszukiwania sensu życia, ale także leży u źródeł religijności człowieka. Problem jednak powstaje, gdy zapytamy: co lub kogo warto czcić, to znaczy: w jaki sposób zaspokoić tę potrzebę? I tutaj bardzo ważną rolę spełnia świadomość religijna, zawierająca odpowiedź na pytanie: **kto jest Bogiem**, albo: **jaki jest Bóg**, a więc **komu – jako podobnemu do Niego – należy się cześć, szacunek i od kogo warto się uzależniać**. A dochodzenie do ustalenia tych przekonań będę nazywał **rozwojem świadomości religijnej**. Im lepiej będzie ona rozwinięta, tym bardziej będzie odpowiadać naturze człowieka, czyli jego najgłębszym potrzebom i pragnieniom.

Funkcję układu odniesienia dla samooceny i planowania swego postępowania często w dużym stopniu spełnia środowisko społeczne, z którym chce się żyć w zgodzie: „co ludzie na to powiedzą?”. Postawa taka wykształca się już w dzieciństwie. Dziecko szybko uczy się, że jego samopoczucie zależy od jego zdolności uzyskania szacunku innych ludzi. Staje się ono czułe na oznaki aprobaty albo dezaprobaty z ich strony i zdolne jest do najdalej idących wysiłków w swoich próbach, aby im się przypodobać. To pragnienie staje się jednym z najsilniej motywujących czynników w życiu

człowieka. I często w ciągu całego życia większość z tego, co jednostka czyni, jest motywowana przez pragnienie podobania się innym osobom (por. Cole 1956, s. 117).

Te „inne osoby” to oczywiście osoby znaczące, spełniające funkcje *quasi-religijne*. Człowiek religijny pragnie podobać się Bogu (przedmiotowi swej wiary religijnej), a ten z mniej rozwiniętą świadomością religijną – pragnie podobać się otoczeniu i działa zgodnie z jego normami, czasem nawet wbrew sobie. Środowisko staje się dla niego układem odniesienia i z jego opinii odczytuje to, kim jest. Człowiek taki oczywiście zaprzeczyłby, gdyby mu powiedziano, że swojemu otoczeniu przypisuje cechy boskie, jeżeli jednak podporządkowuje się temu otoczeniu i uzależnia od jego opinii, to spełnia akt w swej istocie religijny, ponieważ religijność polega m.in. na tym, aby postępować zgodnie z tym, co się uznało za wolę Boga. Często zdarza się, że uwzględnia się oba te punkty odniesienia, starając się do obu dostosować. Wyraża to popularne powiedzenie: „Bogu świeczkę i diabłu ogarek”.

Od poznania siebie i określenia swych społecznych funkcji zależy z kolei sposób działania. Jaki jest wpływ świadomości religijnej na działanie człowieka?

3.4.2. Aktualizacja zdolności działania

Świadomość religijna jest skutkiem poznania Boga, a zarazem służy do kontaktu z Bogiem oraz z samym sobą, dając jakieś pojęcie czy też rozumienie Boga i samego siebie w relacji z Nim. C. Walesa (1998, s. 5) zagadnienie to przedstawia następująco: „W świadomości religijnej reprezentowane jest to, co «się dzieje» w człowieku (pasywny aspekt działalności człowieka) oraz to, co człowiek «czyni» (aktywny aspekt tej działalności) – przy czym oba aspekty uwzględniają zarówno kształtowanie się relacji człowieka do Boga, jak i cechy tej relacji oraz charakterystykę samego Boga”.

Podobnie stwierdza Z. Zaborowski (1989, s. 357): „Samoświadomość religijna jednostki to poznawcza autoreprezentacja własnej osoby od strony relacji z istotą wyższą, jej wskazaniemi i zaleceniami oraz grupami lub społecznościami osób wierzących”.

Integralną częścią świadomości religijnej jest zatem obraz siebie: kim jestem. Ponieważ zaś obraz siebie jest zorientowany zawsze wobec kogoś i dla kogoś, dlatego bardzo ważne jest, kogo człowiek uzna za właściwy dla oceny i rozumienia siebie punkt odniesienia, czyli osobę znaczącą. Inaczej mówiąc: czyimi oczyma patrzy i ocenia siebie. Dla prawidłowego przebiegu procesu rozwoju swych zdolności lub talentów potrzeba (a przynajmniej warto) mieć kogoś, kto te zdolności i talenty zauważy i pomoże je wykorzystać. To wszystko jest dość oczywiste, jaki ma jednak związek

ze świadomością religijną? Otóż taki, że jeżeli osoba znacząca dla mnie (istota wyższa) nie widzi czegoś we mnie, to i ja sam nie mogę tego zobaczyć, nawet jeśli mówią mi o tym osoby mało znaczące. Warto zresztą się tu zastanowić: dlaczego człowiek w ogóle potrzebuje osób znaczących? Dlaczego człowiek nie może być po prostu takim, jaki jest, lecz musi starać się być kimś i potrzebuje jakichś wzorów, nauczycieli, wychowawców itp....? Czy nie dlatego, że w swej naturze już kimś jest, ale początkowo tylko potencjalnie i potrzebuje wzorców, aby stać się sobą?

Zatem podstawową funkcją świadomości religijnej jest wyzwianie i aktualizowanie potencjalnych możliwości działania, zwłaszcza moralnych, posiadanych przez poznającą jednostkę. Ponieważ zaś rozwój jest właśnie aktualizacją możliwości istniejących na początku w sposób załączkowy, więc doskonalenie świadomości jest podstawowym warunkiem osiągnięcia pełni rozwoju. Bez świadomości nie ma sensownego, planowego czy celowego działania. Oznaką i kryterium prawidłowości rozwoju jest wzrastające poznanie siebie, swoich zdolności, a więc coraz większa wolność ich wykorzystania.

Omówione funkcje świadomości religijnej były właściwe religijności w jej szerszym rozumieniu. Warto zbadać je u osób o rozwiniętej religijności. Wykorzystując zatem koncepcję struktury religijności C. Walesy, przedstawię wpływ świadomości religijnej na pozostałe parametry religijności człowieka.

3.4.3. Wpływ świadomości religijnej na uczucia religijne

Istotą religijności jako pozytywnej i osobowej relacji człowieka do Boga, jest więź z Bogiem mająca swój przeobrażający wpływ na całokształt zachowania się człowieka. Więź ta obejmuje każdy aspekt jego życia i wszystkie znaczące wydarzenia. Poszukując zaś natury tej więzi i wykorzystując badania C. Walesy (1997, s. 117) dotyczące mistrzów życia wewnętrznego, można dojść do wniosku, iż najważniejszy jest w niej aspekt poddania się i uzależnienia, co ma prowadzić do upodobnienia się (mechanizm identyfikacji). Na to bowiem wskazują takie sformułowania opisujące religijność w pełni rozwiniętą, jak: naśladowanie Jezusa Chrystusa, zjednoczenie z Bogiem, zaufanie Bogu, wypełnianie woli Bożej i wierność swojemu powołaniu. Nie chodzi więc w niej tylko o luźny kontakt, przypadłościowy wobec zasadniczych czynności życiowych, ale o dążenie do upodobnienia się do Boga, naśladowanie Go, przemianę całego siebie na wzór i podobieństwo Boga. Takie są cele i pragnienia ludzi przejawiających autentyczną religijność. Więź jest zatem wtedy pełniejsza i doskonalsza, gdy człowiek jest pełniej i doskonalej oddany Bogu, a w tym oddaniu znajduje sens swojego życia. Człowiek autentycznie religijny jest zachęcany

przez wspólnotę religijną, aby szukał tego, czego chce Bóg, i postępował zgodnie z tym, co uznał za wolę Boga. Podstawową zatem rolę odgrywa tu świadomość religijna, a w niej pojęcie Boga: jaki On jest, czego można się po Nim spodziewać; czego oczekuje (wymaga) od człowieka; co Mu się podoba, a co nie; jakie są Jego pragnienia, życzenia i zamiłowania. Człowiek religijny ma jakieś wyobrażenie woli Boga, a jego religijność polega na tym, że do tej wizji dostosowuje swoje postępowanie. Gdy nie ma tego dostosowania, to i nie ma religijności, natomiast rozwój religijności polega na pełniejszym – i dobrowolnym – dostosowaniu.

Każda religia zawiera jakiś system nakazów i zakazów, a zatem wizję tego, co jest dobre, a co złe. Człowiek religijny przyjmuje tę wizję za swoją i według niej kieruje swoim postępowaniem. Konsekwencją zaś tego dostosowania (lub niedostosowania) są uczucia. Ich wartość (pozytywna lub negatywna) zależy od oceny zgodności swego działania z normami religijnymi (wizją woli Boga). Uczucia te bowiem – pozytywne lub negatywne – zależą od oszacowania wartościującego przypisanego aktualnie przeżywanemu zjawisku lub sytuacji, a to oszacowanie jest wyznaczone przez świadomość religijną. Jeśli np. ktoś ocenia, że dana osoba, sytuacja, grupa itp. – pomogą mu w pogłębieniu i umocnieniu więzi z Bogiem, to będzie na nie reagował pozytywnie: radością, zadowoleniem, zaangażowaniem. Więź ta zresztą objawia się w całym zachowaniu człowieka, które swoją pozytywną (albo negatywną) ocenę czerpie też z poczucia zjednoczenia z Bogiem i podobieństwa do Niego: „Odczuwałam [...] pociechy i radości nie do pojęcia, kiedy widziałam się w czymś podobną do Pana” (św. Małgorzata Maria Alacoque 1947, s. 106). Odejście natomiast od tego, co się uważa za wolę Boga i zerwanie więzi z Nim (określane w religii jako grzech), skutkuje obniżeniem poziomu dobrego samopoczucia. Tak samo spostrzeganie jakichś osób, sytuacji itp. jako przeszkadzających do osiągnięcia swego celu, jakim jest mocniejsza więź z Bogiem, powoduje pojawienie się uczuć negatywnych: niechęci, odrazy, smutku oraz reakcji unikania (por. Walesa 1998, s. 10–11).

Świadomość religijna ma więc bardzo ważną (decydującą) rolę w kształtowaniu uczuć. Jest to widoczne także wtedy, gdy rozpatrujemy religijność w jej szerszym ujęciu jako relację do jakiegokolwiek przedmiotu kultu, któremu okazuje się cześć, szacunek, posłuszeństwo itp. Także tutaj jakość uczuć będzie zależała od oszacowania wartości przeżywanej aktualnie sytuacji. Zasadniczym źródłem uczuć człowieka jest bowiem jego natura oraz pragnienia z niej wypływające. Najogólniej ujmując, są to pragnienia czynienia dobra i doznawania dobra, a unikania zła. Na rozróżnieniu z kolei, co jest dobre, a co złe, opiera się oszacowanie wartościujące, będące bezpośrednim źródłem uczuć religijnych, powstałych pod wpływem doświadczenia związanego z relacją człowieka do Boga

(bóstwa). Rozeznanie to jest elementem świadomości religijnej, a od stopnia jej rozwoju zależy to, jakie wydarzenia, jakie uczucia powodują.

Od stopnia rozwoju świadomości religijnej zależy też zdolność uświadamiania sobie uczuć typowo religijnych oraz nazywania ich (por. Kossak 2002, s. 110), co jest warunkiem ich komunikowania, a więc też poddania osądowi drugiej osoby. W ten sposób można uzyskać wgląd we własną hierarchię wartości oraz możliwość korygowania jej, co dokonuje się poprzez decyzje religijne.

3.4.4. Kształtowanie decyzji religijnych

Specyfiką decyzji religijnej jest to, że właściwie jest ona już w jakimś stopniu podjęta. Człowiek religijny bowiem podejmuje decyzję spełniania woli Boga i życia według tej woli, a to wpływa na całość procesów decyzyjnych w nim zachodzących. Inspirowane są one pragnieniem pogłębienia więzi z Bogiem, czyli zwiększenia swej zależności od Niego i upodobnienia swego działania do Jego działania. Świadomość religijna odgrywa zatem decydującą rolę już na pierwszym etapie procesu decyzyjnego, czyli dostrzegania i formułowania celów działania, ponieważ od tego, jak ktoś sobie wyobraża Boga, zależy jego wizja samego siebie idealnego. Poza tym, jeżeli czymś celem jest wypełnienie woli Boga, to świadomość, jaka jest ta wola i czego chce Bóg, będzie miała decydujący wpływ na określenie celu oraz wyodrębnienie alternatyw działania. Wybierze się te, które uznaje się za zgodne ze swym rozumieniem woli Boga, choć oczywiście, nie wyklucza to poszukiwania różnych rozwiązań, zbierania informacji z różnych źródeł, radzenia się różnych osób – zwłaszcza tych, które uznaje się za bardziej zaawansowane w rozwoju religijnym – itp.

Świadomość religijna będzie też miała znaczącą rolę w ocenie użyteczności konsekwencji działania. Takie działania uznaje się bowiem za użyteczne, które dadzą w konsekwencji poczucie silniejszej więzi z Bogiem, nawet jeśli inne wartości zostaną przez to pominięte, czy unicestwione. Celem człowieka religijnego – jak wskazywałem – jest pogłębienie i umocnienie więzi z Bogiem, a rolą świadomości religijnej jest nadanie kształtu temu pragnieniu, to znaczy odkrycie sposobów, dzięki którym można podporządkować całe swoje życie Bogu. To zaś podporządkowywanie, które leży u podstaw decyzji religijnych, z kolei umacnia je same, wskazując dalszy ich kierunek. W ten sposób kształtuje się hierarchia wartości człowieka religijnego, która powoduje, że podejmuje on czasem decyzje nieznanego aprobaty otoczenia. W ogóle zresztą cechą charakterystyczną człowieka religijnego jest to, że potrafi on uniezależnić się od nacisków swego środowiska i działać wbrew niemu. W życiorysach osób religijnych można znaleźć bardzo wiele takich przykładów. A możliwe jest to właśnie dzięki

świadomości religijnej, która sprawia też, że człowiek kieruje się nie tyle subiektywną oceną prawdopodobieństwa możliwych stanów rzeczy, lecz zaufaniem Bogu. Człowiek kieruje się wtedy nadzieją, że jeśli Bóg czegoś chce, to znajdą się środki i warunki do wykonania dzieła, które odczytuje jako Jego wolę. Decydującą rolę odgrywa tu zaufanie. Ponadto celem działania człowieka religijnego nie musi być osiągnięcie określonego stanu rzeczy, lecz poczucie spełnienia woli Boga, którego widzi się jako godnego zaufania (por. Walesa 1998, s. 15).

Świadomość religijna jako źródło decyzji religijnych umożliwia aktywne ustalanie – lub raczej: odczytywanie – celów działania oraz dobieranie środków do ich realizacji, a więc właściwie formowanie swego życia religijnego. Od jakości tej świadomości (stopnia jej rozwoju) zależy też jakość tego życia – i stopień jego rozwoju. Jeżeli decyzje inspirowane religijnością podejmowane są przez wiele osób, to jest to podstawą do utworzenia się więzi między nimi.

3.4.5. Tworzenie więzi we wspólnocie osób wierzących

Kolejnym parametrem religijności, współkształtowanym przez świadomość religijną, jest więź ze wspólnotą osób wierzących. Więź ta bowiem jest możliwa właśnie dzięki temu, że jej uczestnicy mają taką samą lub przynajmniej podobną świadomość religijną. Świadomość ta nie jest jakimś społecznym wytworem, ale pochodzi od osoby założyciela danej wspólnoty religijnej (mistrza), który też zazwyczaj nie uważa się za twórcę systemu religijnego, ale powołuje się na kontakt z Bogiem i otrzymane od Niego objawienie. Istotą zatem więzi we wspólnocie osób wierzących jest partycypacja w świadomości osoby (osób) uznanej przez tę wspólnotę za pośrednika między Bogiem a ludźmi. Ta właśnie partycypacja decyduje o tożsamości danej wspólnoty i o odrębności jej od innych wspólnot, pochodzących od innego założyciela (por. Walesa 1998, s. 21). Oczywiście, mogą występować różne stopnie tego uczestnictwa, powodujące różne stopnie przynależności do mniejszych czy większych wspólnot. I tak na przykład można wyróżnić następujące poziomy wspólnot: ludzie wierzący w Boga – chrześcijanie – katolicy – zakonnicy – franciszkanie – mieszkańcy jednego klasztoru. Przynależność do każdej z tych grup jest wyznaczona przez różnice w świadomości religijnej między różnymi poziomami oraz wspólnotę świadomości w każdej z nich.

Z kolei od stopnia uczestnictwa w świadomości religijnej założyciela (mistrza) zależy jakość i forma więzi we wspólnocie, czyli jedność jej członków. Im bardziej wszyscy członkowie przyjmują jego opinie i ideały za własne, tym bardziej wzrasta wewnętrzna spójność i zwartość grupy. Różnice zaś w świadomości religijnej uczestników mogą prowadzić do

wewnętrznych podziałów i konfliktów, a więc do rozbicia jedności wspólnoty. Mówiąc wprost: brak tej jedności występuje wtedy, gdy każdy dąży do czegoś innego; gdy nie ma wspólnego celu, w realizacji którego każdy członek wspólnoty mógłby znaleźć swoją rolę. Jedność bowiem w swej istocie jest jednością dążeń, celów, zależną od jedności świadomości, od wspólnie przyjmowanych wartości, u źródła których znajduje się wizja Boga. Jeżeli wszyscy uczestnicy wspólnoty mają żywą więź z Bogiem i chcą postępować zgodnie z tym, co uznają za Jego wolę, to w gruncie rzeczy działa w nich jedna wola, będąca źródłem nierozzerwalnej więzi. Więź między nimi tworzy się przez więź każdego z nich z Bogiem.

Dla rozwoju świadomości religijnej istotna jest też zdolność rozpoznania specyfiki danej wspólnoty religijnej oraz wyboru tej, która zapewni dalszy rozwój. Rozwój tej świadomości jest bowiem możliwy tylko w kontekstach wspólnotowych i przez partycypację w świadomości danej wspólnoty, ale też potrzeba pewnego stopnia rozwoju świadomości, aby wybrać właściwą. Wskaźnikiem wartości danej wspólnoty będą między innymi spełniane przez nią praktyki religijne.

3.4.6. Wpływ na praktyki religijne

Zewnętrznym objawem partycypacji w świadomości religijnej grupy osób wierzących są wspólnie – oraz indywidualnie – podejmowane praktyki religijne. Nie mogą one dokonywać się bez wspólnego rozumienia rytuałów, tekstów, przedmiotów, symboli i innych nośników znaczenia stosowanych w tych praktykach. Poglębianie tej świadomości jest warunkiem przeżycia spotkania z rzeczywistością, do której te praktyki mają przybliżyć i z nią łączyć. Występuje tu znów wzajemna zależność, swoiste sprzężenie zwrotne: pewien stopień świadomości religijnej jest niezbędny do korzystania z praktyk podejmowanych przez wspólnotę osób wierzących, ale też uczestnictwo w tych praktykach motywuje i kształtuje rozwój świadomości religijnej. Można bowiem spełniać jakieś czynności, początkowo nie rozumiejąc w pełni ich sensu, ale na zasadzie zaufania do osób wprowadzających w te czynności. To zaś uczestnictwo prowokuje do zadawania pytań, co do znaczenia poszczególnych gestów czy sformułowań, a więc służy rozwojowi świadomości religijnej. Można zatem powiedzieć, że świadomość religijna zarówno kształtuje praktyki religijne, jak i jest przez nie kształtowana; staje się czynnikiem sterującym zachowaniem człowieka i dlatego decyduje też o praktykach religijnych, ale bez udziału w tych praktykach raczej nie mogłaby się formować.

Od stopnia rozwoju świadomości religijnej zależy samo rozumienie terminu „praktyki religijne”. Dla człowieka bowiem autentycznie zaangażowanego w religię cała jego działalność staje się religijna. Natomiast

człowiek słabo zaangażowany w relację z Bogiem za te praktyki uzna tylko to, co wiąże się z przepisami kościelnymi dotyczącymi kultu. Świadomość religijna obejmuje przecież też i poglądy na temat: co jest religijne. Decydującą rolę odgrywa tu jednak znowu pojęcie Boga oraz Jego oczekiwań czy wymagań względem człowieka. Praktyki religijne mają bowiem sens tylko wtedy, jeśli człowiek je spełniający ma przekonanie, że Bóg ich chce, że one Mu się podobają. Takie przekonanie zaś prowokuje i zachęca do twórczości w dziedzinie prywatnych praktyk religijnych, a niektóre z nich mogą z czasem stać się publicznymi. Odkrycie bowiem takich sposobów wyrażania swoich uczuć i pragnień religijnych, które dają też innym poczucie więzi z Bogiem, jest na pewno wzbogaceniem świadomości religijnej wspólnoty osób wierzących, a także – pośrednio – wpływa na odczucie dobra i zła, a więc na moralność religijną

3.4.7. Kształtowanie moralności religijnej

Reprezentacja poznawcza rzeczywistości transcendentnej jest źródłem nie tylko praktyk, ale i moralności religijnej. Bóg jest bowiem przez osoby wierzące uważany za źródło norm moralnych i to, jak Go sobie ktoś przedstawia, ma duży wpływ na to, co sam uznaje za dobre lub złe. Nie ma takiego Boga, który by niczego nie wymagał (oczekiwał) od człowieka, ale nawet w obrębie jednej religii, np. chrześcijańskiej, różne mogą być pojęcia na temat tych wymagań, zależne od obrazu Boga przekazanego przez rodziców i nauczycieli wiary. Wytworzone w ten sposób pojęcie: jaki jest Bóg, obejmuje również wizję tego, jaka jest Jego wola. Początkowo dziecko nie rozróżnia między wolą Boga a wolą rodziców, później jednak jego moralność religijna jest kształtowana przez wejście we wspólnotę osób wierzących i przyjęcie jej świadomości religijnej oraz moralności za swoją. Dostarcza ona kryteriów rozeznawania dobra i zła, rozumienia zasad moralnych, stawia wymagania, uczy odpowiedzialności itp. (por. Walesa 1998, s. 27–28). Z tak ukształtowaną świadomością moralną człowiek wchodzi w życie i próbuje postępować według niej, a doznawane wskutek swego postępowania uczucia radości lub poczucia winy wskazują na subiektywną wartość tej moralności. W ten sposób kształtuje się sumienie podejmujące funkcje sterowania moralnym zachowaniem człowieka. Dostarcza jakby mapy pozwalającej orientować się w świecie różnych wartości i wybierać te, które zależą od więzi człowieka z Bogiem i tę więź umacniają, nawet jeśli wymagają rezygnacji z innych wartości, a w tym i z własnego życia.

Od stopnia rozwoju świadomości religijnej zależy też sposób uzasadniania decyzji religijnych. Od bezkrytycznego posłuszeństwa rodzicom przechodzi się do własnych celów i dążeń jako pobudki motywującej i podtrzymującej działalność religijną. Niemale znaczenie ma tu też

oparcie we wspólnocie osób wierzących oraz wskazówki czy polecenia mistrza kierującego rozwojem duchowym. Rozwinięta świadomość religijna (tzn. taka, która daje poczucie kontaktu z Bogiem i jedności z Nim) ma wpływ na ukształtowanie moralności religijnej. Z kolei nastawienie człowieka wierzącego na to, co uważa on za wolę Boga, skutkuje też zwiększoną wrażliwością na doświadczenia religijne, ponieważ powoduje łatwość odczytywania religijnych znaczeń poszczególnych sytuacji i doświadczeń życiowych. Człowiek autentycznie poszukujący woli Boga, będzie otwarty na różne sygnały, przez które ta wola może się objawiać.

3.4.8. Wpływ świadomości religijnej na doświadczenia religijne

Między świadomością a doświadczeniem religijnym również występuje sprzężenie zwrotne: jeden parametr jest kształtowany przez drugi, z tym, że pierwszeństwo należy przyznać raczej doświadczeniu. Bez niego bowiem świadomość religijna będzie tylko zestawem obrazów i reprezentacji niemających większego wpływu na sposób przeżywania i zachowania człowieka. Słowa np. „Bóg cię kocha” będą bez znaczenia dla kogoś, kto nigdy nie doznał miłości, zwłaszcza w kontekstach wyrażnie religijnych. Doznanie takie można już uznać za doświadczenie religijne, jeżeli Bóg jest miłością, choć nie jest ono (nie powinno być) czymś nadzwyczajnym. Człowiek zatem, chociaż wiara ze swej istoty jest jakimś „skokiem w ciemność”, a więc bez dowodu i bez doświadczenia, to jednak potrzebuje doświadczeń religijnych dla umocnienia swego związku z Bogiem i z ludźmi (nawrócenia) oraz podtrzymania i pogłębienia swego życia religijnego (por. Walesa 1998, s. 30–31). Jeżeli bowiem istotą świadomości religijnej jest pojęcie Boga: jaki On jest, to ta świadomość najlepiej będzie się kształtowała (rozwijała) właśnie przez bezpośrednie poznanie działania Boga w doświadczeniu religijnym.

Z drugiej jednak strony doświadczenie religijne zależy też od poziomu świadomości religijnej człowieka. Poziom ten bowiem decyduje o zdolnościach percepcyjnych człowieka w zakresie kontaktu z rzeczywistością ponadzmysłową, czyli o łatwości dostrzegania znaczeń religijnych w aktualnie przeżywanych sytuacjach. Ponadto, człowiek o rozwiniętej świadomości religijnej, będzie bardziej otwarty na osoby i sytuacje umacniające jego wiarę – po prostu będzie ich poszukiwał. Nie bez znaczenia jest też tu stopień rozwoju moralności religijnej. Doznawanie bowiem dobra lub zła, a także odczuwanie wartości swoich czynów i ich konsekwencji (dobrych lub złych), samo w sobie jest już pewnego rodzaju doświadczeniem religijnym – jeżeli dokonuje się w odniesieniu do relacji z Bogiem.

Rozwinięte zatem: świadomość i moralność religijna umożliwiają doświadczenie religijne, a ono z kolei nadaje rys autentyzmu formom wyznawania swej wiary.

3.4.9. Współtworzenie form wyznania wiary

Wyznawanie swej wiary można uznać za specyficzną, wyróżnioną formę aktywności religijnej, zwłaszcza działań religijnych spełnianych publicznie. Publiczny bowiem akt kultu wskazuje na system wierzeń osoby ten akt spełniającej. Zauważyć tu można sprzężenie zwrotne, o którym powyżej była mowa, a mianowicie wzajemne kształtowanie się poszczególnych parametrów religijności i ich współzależność w aktualnym zaistnieniu. W odniesieniu do form wyznania wiary, można stwierdzić, iż: „wiera współwarunkuje wrażliwość na określone konfiguracje bodźców, które z kolei przyczyniają się do ukształtowania schematów asymilacyjnych i sposobów przeżywania. Te ostatnie zaś stają się podstawą nowych form wyznania wiary” (Walesa 1998, s. 36). W tym kontekście warto przytoczyć słowa Jana Pawła II z jego encykliki „Redemptoris missio” (1990, nr 2): „wiera umacnia się, gdy jest przekazywana”. Stwierdzają one fakt wpływu aktywności religijnej na pogłębienie i umacnianie wiary, a więc też i na świadomość religijną, zwłaszcza w jej aspekcie konotacyjnym. Jeżeli bowiem przekazuję komuś swoje poglądy i są one przyjmowane, to oczywiście, nie zmienia to ich treści, ale utwierdza mnie w przekonaniu o ich słuszności czy atrakcyjności, a więc też umacnia moje poczucie tożsamości i własnej wartości. A nawet jeżeli są odrzucane, to już sam fakt ich wyrażenia, wykazanie odwagi oraz podjęcie wysiłku przekazywania, mają wpływ na wytworzenie sprawności przekazywania, a ponadto są znakomitą okazją do ich ponownego przemyślenia i dokonania ewentualnych korekt, co owocuje kształtowaniem świadomości religijnej. Pozostawienie swoich poglądów bez wyrażenia, bez poddania ich reakcji słuchaczy i bez otwartości na krytykę, jest pozbawieniem się możliwości ich rozwoju. Tak więc rozwój świadomości jest zarówno skutkiem, jak i przyczyną kształtowania nowych form wyznania swej wiary.

Świadomość religijna ma decydujący wpływ na całość religijności człowieka, czyli na różne dziedziny (parametry) tej religijności. Jest również przez nie formowana i kształtowana – życie religijne rozwija się jako całość. Jednak jej rola pozostaje wiodąca, gdyż od niej zależy poczucie tożsamości człowieka, będące głównym elementem kształtującym jego działanie. Odpowiedź na pytanie: „kim jestem?”; a zwłaszcza: „kim jestem wobec Boga?”, będzie wpływała na całokształt religijności.

W kolejnym rozdziale przejdę do analizy rozwoju świadomości religijnej człowieka.

4. Rozwój świadomości religijnej

Omówienie kwestii rozwoju świadomości religijnej wymaga najpierw przedstawienia istotnych cech tego procesu, a następnie czynników wewnętrznych, od których zależy jego przebieg.

4.1. Natura rozwoju świadomości religijnej

Zasadniczym czynnikiem powodującym rozwój świadomości – nie tylko religijnej – jest wrodzone pragnienie orientowania się w rzeczywistości i radzenia sobie w niej. Niezbędnym warunkiem do osiągnięcia tego celu okazuje się stworzenie sobie jakiejś „mapy” tej rzeczywistości, pozwalającej na poruszanie się w niej. Tą mapą jest świadomość. Natomiast zasadniczym czynnikiem sprawczym rozwoju świadomości religijnej jest to, co nazwałem – za J. Pastuszką – „podkładową warstwą świadomości religijnej”. Jest to czynnik motywujący, stanowiący źródło energii rozwoju oraz w pierwotny sposób już ukształtowany. Zawiera on to, co mamy na myśli, gdy mówimy o poznawaniu siebie, a więc ma naturę „ja”, dzięki której możliwe jest stawanie się sobą podczas rozwoju, rozumiane jako odnalezienie i wyrażenie swej „wewnętrznej natury”. Można go interpretować w kategoriach religijnych jako to, co sprawia tęsknotę za związkiem z kimś uznawanym za lepszego, silniejszego, kochającego bezwarunkowo itp., a więc za Bogiem.

Człowiek rodzi się bez tej mapy, poza kilkoma elementarnymi odruchami zapewniającymi mu przeżycie, a zdobywa ją przez kontakt ze swoim środowiskiem. W tym środowisku pewne osoby są wyróżnione, gdyż dzięki nim dziecko może zaspokajać swoje pragnienia dotyku, czułości, otrzymywania uwagi innych itp. Wiąże się więc z tymi osobami i od nich zazwyczaj przejmuje pierwsze słowa czy gesty, które można także nazwać religijnymi. Już tu zatem dokonuje się pierwszy krok w kierunku świadomego życia religijnego, a do uczynienia tego kroku dziecko wykorzystuje

mechanizm partycypacji, który pozostaje zasadniczym narzędziem rozwoju świadomości religijnej:

„Szczególnie doniosła [dla rozwoju religijności – T.N.] jest trwała, zgeneralizowana imitacja zachowania osób znaczących, u której podłoża leżą długotrwałe i kompleksowe więzi emocjonalne. Znaczna część tego typu naśladownictwa ma charakter nieświadomy i polega na mimowolnym przyjmowaniu wzorców poprzez dążenie do partycypacji w życiu dorosłych” (Walesa 2005, s. 143).

Nikt sam sobie nie wymyśla religii, co najwyżej kompiluje ją na podstawie różnych źródeł w sposób mniej czy bardziej udany. Zasadniczo jednak omawiany rozwój dokonuje się przez przyjmowanie świadomości osób znaczących, czyli uznawanie ich poglądów, zwyczajów, praktyk, sposobów myślenia, wartościowania i oceniania za swoje: „Im bardziej znaczące jest dla dziecka jedno z rodziców, tym intensywniej pragnie ono stać się takie, jak on, i posiadać to, co on” (Smykowski 2005, s. 223). Taki sam mechanizm występuje w rozwoju religijnym, który polega na tym, aby w jakiejś mierze stać się takim jak Bóg i posiadać to co On. W miarę rozwoju, stopniowo wzorami osobowymi przestają być rodzice lub wychowawcy, a stają się nimi mistrzowie, stanowiący ideał i wzór dla człowieka.

Poza wpływem mistrza, drugim czynnikiem kształtującym świadomość religijną jest doświadczenie religijne umożliwiające samodzielne poszukiwanie i poznawanie rzeczywistości transcendentnej. Od strony psychologii poznawczej można to opisać jako współdziałanie procesów asymilacji i akomodacji, czyli aktywnej konstrukcji struktur poznawczych w odniesieniu do relacji człowieka z Bogiem. Dzięki tym procesom możliwe jest coraz lepsze orientowanie się w rzeczywistości, odczuwane jako pogłębienie i umocnienie więzi z Bogiem. Struktury poznawcze zaczerpnięte ze środowiska zostają samodzielnie wykorzystane i sprawdzone, a te, które nie sprawdzają się, zostają odrzucone. Oczywiście, dzieje się to przy założeniu, że pragnienie umocnienia więzi z Bogiem wciąż działa i mobilizuje do dokonywania stale nowych wysiłków w celu poszukiwania nowych sposobów reagowania na aktualnie przeżywane sytuacje, tak, aby tę więź zachować. Nie jest ona bowiem dana raz na zawsze. Raczej jest stale odczuwanym zadaniem rozwojowym.

Zasadniczy rozwój świadomości religijnej dokonuje się drogą wyboru takich schematów (struktur) poznawczych, które pozwalają ujawnić pragnienia i zdolności człowieka oraz dają mu poczucie wzrastającego kontaktu i żywej więzi z Bogiem. Więź ta przenika stopniowo wszystkie szczegóły życia codziennego, stając się właśnie jakby „mapą”, pozwalającą dokonywać trafnych wyborów oraz w satysfakcjonujący sposób reagować na różnego rodzaju wyzwania i wymagania, przed którymi człowiek staje w codziennych sytuacjach.

W sumie można wnioskować, że rozwój świadomości religijnej dokonuje się przez partycypację w życiu religijnym, a zwłaszcza w świadomości religijnej wspólnoty osób wierzących, ze szczególnym udziałem takiego mistrza, który sam ma żywą i głęboką więź z Bogiem. Zajmijmy się teraz omówieniem zmian, dokonujących się w trakcie tego rozwoju.

4.2. Zmiany formalne i treściowe

Przed wszystkim rozwój ten może się dokonywać w aspektach formalnych i treściowych (por. Brzezińska 2004, s. 61–63). Pierwsze z nich będą dotyczyły zmian omawianej świadomości pod wpływem rozwoju zdolności poznawczych człowieka, zwłaszcza w pierwszych latach jego życia, a drugie będą zależne od wyznawanej religii i głębi jej przyswojenia, a także od wysiłku podjętego w celu samodzielnego poznawania Boga (uzyskiwania poczucia żywego i osobowego kontaktu z kimś wyższym, doskonalszym i transcendentnym).

Można wyróżnić trzy rodzaje rozwojowej, czyli odpowiednio ukierunkowanej, zmiany świadomości religijnej:

- zmiana formalna, występująca niezależnie od przynależności wyznaniowej; (1) zależna wyłącznie od stopnia rozwoju procesów poznawczych itp., (2) uwarunkowana rozwojem samej zdolności dostrzegania różnych wartości i utożsamiania się z nimi;
- zmiana treściowa, w dużej mierze niezależna od wyznawanej religii, (1) związana z działaniem wszystkich czynników, zwłaszcza środowiskowych, kształtujących hierarchię wartości człowieka, a w niej elementy najważniejsze, najwyższe; (2) uzależniona od religijności w szerokim znaczeniu, od posiadania jakiegoś układu odniesienia i przedmiotu czci, a przynajmniej szacunku. Jest to rozwój przedmiotowego aspektu świadomości religijnej;
- zmiana treściowa, zależna od przyjętej religii, poznawania jej norm, zasad, dokonująca się np. przez studiowanie wiedzy religijnej, przeżywanie doświadczeń religijnych itp., jest to rozwój podmiotowego aspektu świadomości religijnej.

Najczęściej rozwój świadomości religijnej dokonuje się przez współdziałanie zmian treściowych obu rodzajów; poznawanie zasad swej religii i uczestniczenie w życiu religijnym łączy się ze stopniowym dostrzeganiem wartości dotychczas nieświadomie zaakceptowanych przedmiotów kultu. Dostrzeganie to pozwala z nich wybrać te, które najlepiej odpowiadają religijnym potrzebom człowieka. Natomiast zmiany formalne mają drugorzędne znaczenie, ponieważ wraz z wiekiem zmienia się sposób akceptacji wartości, natomiast niekoniecznie dzieje się tak z przedmiotem

akceptacji, czyli z samymi wartościami. Co więcej, raczej w ogóle „nie udaje się wskazać żadnych wartości jako tych, do których akceptacji zbliża się jednostka w miarę swego rozwoju” (Muszyński 1983, s. 129).

Podobnie stwierdza C. Walesa (2005, s. 66): „Religijność dziecka, o prostszych strukturach i funkcjach, ale też o mniejszej liczbie komponentów destrukcyjnych – niekiedy jawi się jako bardziej wartościowa niż religijność człowieka dorosłego”.

Samo psychiczne dojrzewanie nie powoduje automatycznie rozwoju moralnego albo religijnego. Występują zmiany formalne, ale nie treściowe. Te zmiany formalne jednak w pewnym stopniu warunkują pojawienie się zmian treściowych. Mimo to nie można oczekiwać, że dziecko w miarę swego rozwoju będzie coraz bardziej uczciwe, altruistyczne lub uspołecznione, czy też będzie ceniło coraz wyższe wartości tylko dlatego, że jest coraz starsze, a więc „dojrzalsze”. Rozwój moralny czy religijny nie dokonuje się automatycznie, tak jak wzrost ciała. Z drugiej jednak strony nie ulega wątpliwości, że ukształtowanie się jakichś struktur religijnych wymaga osiągnięcia przez jednostkę ogólnego poziomu rozwoju, czyli takich czynników, jak wiedza, inteligencja, rozumienie, wyobraźnia, wrażliwość emocjonalna itp. Pojawienie się zaś tych czynników jest dość ściśle związane z wiekiem. Wynika z tego, że osiągnięcie przez jednostkę pewnego wieku niekoniecznie prowadzi do wystąpienia danych przeżyć religijnych, jednak czyni pojawienie się tych przeżyć możliwym dzięki temu, że stwarza ogólne psychiczne podłoże dla ich rozwoju. To, czy zostaną one rzeczywiście na tym podłożu ukształtowane, zależy już od wpływów środowiska społecznego i aktywności własnej (por. Muszyński 1983, s. 120–121).

Zatem rozwój świadomości religijnej nie dokonuje się samorzutnie, w miarę wzrostu w latach. Poczucie więzi z Bogiem nie staje się silniejsze tylko dlatego, że czas upływa; natomiast – w miarę upływu tego czasu – religijność człowieka zyskuje nowe sposoby wyrażania się, człowiek stawia sobie nowe pytania, staje przed nowymi problemami i dylematami i to wszystko wpływa na formę jego religijności. „Zaangażowanie (*commitment*) religijne można znaleźć na wszystkich poziomach rozwoju poznawczego” (Spilka, Hood & Gorsuch, 1985, s. 62, za: Tamminen 1991, s. 19), a więc dziecko nie musi mieć gorszej więzi z Bogiem niż dorosły tylko dlatego, że jest dzieckiem. Poczucie tej więzi zresztą nie musi ciągle wzrastać, możliwe jest osłabienie jej lub całkowite stłumienie. I dlatego właśnie rozwój religijny nie utożsamia się wprost z rozwojem poznawczym, przebiega jakby „obok” niego: „Dla Fowlera, podobnie jak dla Kohlberga i Piageta, rozwój oznacza zmiany (*shifts*) w strukturze albo sposobie myślenia, a nie w jego treści” (Kwilecki 1988, s. 308). A przecież istotą rozwoju religijności są zmiany treściowe, a nie tylko formalne. Chociaż w szerokim zakresie korzystałem z analiz struktur poznawczych, zwłaszcza J. Piageta, to jednak

ze względu na ten strukturalizm, analizy tych autorów – mimo że trafne pod względem formalnym – nie są w pełni wystarczające do opisu rozwoju religijności.

Rozwój świadomości religijnej może dotyczyć struktur, zainteresowań i możliwości oraz ich treściowego wypełnienia moralnością lub pozytywną relacją do Boga (religijnością). Pod względem psychologicznym interesujące są raczej zmiany pierwszego (formalne – zależne głównie od stopnia rozwoju poznawczego) i drugiego (treściowe – zależne przede wszystkim od wpływów środowiskowych) rodzaju, w niniejszej zaś pracy zajmę się przede wszystkim tymi drugimi z wymienionych na początku. One bowiem zależą od poznawalnego empirycznie środowiska życia człowieka oraz świadomej i celowej jego aktywności, a także występują w nich procesy wchodzące w zakres zainteresowań psychologii poznawczej. Poza tym, zmiany te najbardziej wpływają na podlegające obserwacji i eksperymentowi zachowanie człowieka.

W każdym wypadku rozwój dokonuje się przez przekształcanie świadomości w celu uzyskania lepszego kontaktu z rzeczywistością.

4.3. Mechanizmy, dynamizmy i sposoby rozwoju świadomości religijnej

Rozwój świadomości religijnej jest elementem czy też aspektem rozwoju poznawczego, a ponieważ reprezentacja poznawcza rzeczywistości doskonalą się (rozwijają) przez poznawanie rzeczywistości i próby nawiązania z nią różnorodnego kontaktu, więc też i świadomość religijna rozwija się przez poznawanie „rzeczywistości religijnej”, zwłaszcza pod wpływem innych czynników religijności i w ogóle życia religijnego. Podstawowymi metodami tego poznawania są – jak i w innych „rodzajach” świadomości – uczenie się od innych i poszukiwanie (badanie) własne. Z kolei to „uczenie się od innych” w naszym wypadku może przyjmować trzy formy:

1° – nieświadome przyjmowanie poglądów czy przekonań od osób znaczących w dzieciństwie,

2° – świadome uczenie się – a) zorganizowane przez innych (katecheza, formacja we wspólnotach religijnych, przyswajanie wiedzy religijnej), lub b) samodzielne – przez własną lekturę, rozmowy itp. oraz

3° – doświadczenie religijne, czyli zdarzenia interpretowane jako bezpośrednie objawianie się człowiekowi rzeczywistości transcendentnej.

Pierwsze dwa sposoby polegają na przyjmowaniu od innych osób ich wizji rzeczywistości w przekonaniu (z zaufaniem), że jest uzasadniona, a działają tu psychologiczne mechanizmy naśladownictwa, identyfikacji i partycypacji; możliwe dzięki temu, że treści świadomości mają charakter intersubiektywny i komunikowalny. Trzeci sposób natomiast jest

naocznym zetknięciem się z badanym zjawiskiem. Z kolei dociekanie własne polega przede wszystkim na postępowaniu zgodnym z dotychczas nabytą wiedzą (sposobami reagowania), ocenie skutków tego postępowania, a przez to weryfikacji jej wartości. Omówię dokładniej każdy z tych sposobów, a na koniec opiszę też heurystyczną rolę trudności i kryzysów religijnych.

Człowiek nie może się rozwinąć w samotności, bez wpływu społeczeństwa. Dlatego jako pierwszy warunek rozwoju świadomości należy wymienić uczestnictwo w życiu wspólnoty.

4.3.1. Uczestnictwo i identyfikacja

Człowiek na początku swego życia przyjmuje system wartości i poglądy na sprawy ostateczne od swego środowiska, najczęściej od rodziców, którzy samym przykładem własnego życia kształtują świadomość dziecka. Od nich zależą aspekty, zarówno podmiotowy, jak i przedmiotowy, świadomości religijnej dziecka. Wchodzi ono bowiem w ich sposób myślenia i wartościowania, a przez to szanuje, ceni i czi to, co oni. Uczestnictwo to poza tym jest stopniowalne i ukierunkowane, a więc podlega rozwojowi. Jednak rozwój ten zależy nie tylko od rodziców. Można uczestniczyć w wielu różnych sposobach patrzenia na rzeczywistość ostateczną, a jedno z tych sposobów są lepsze niż inne. A jeśli tak jest, to istnieje też sposób najlepszy, który się przejawia przez kontakt z człowiekiem znającym w najpełniejszy sposób tę rzeczywistość. W swym ostatecznym kształcie, jest się więc uczestnikiem sposobu widzenia rzeczywistości przez twórcę religii, który zazwyczaj powołuje się na objawienie boskie, a więc – o ile to objawienie jest prawdziwe – boskiego sposobu widzenia rzeczywistości. Człowiek religijny patrzy wtedy na siebie, innego człowieka i świat materialny z transcendentnej perspektywy. Jeżeli przekonania, np. naukowe, zdobywa jedynie dzięki wysiłkowi badawczemu, to te religijne osiąga „dzięki przekazowi – Objawieniu oraz własnej refleksji badawczej, połączonej nierzadko ze swoistym doświadczeniem religijnym” (Chlewiński 1991, s. 104–105). Przekaz ten dokonuje się właśnie za pośrednictwem nauczycieli wiary: rodziców, katechetów itp., a przyjęcie go jest uczestnictwem w ich wierze.

Oczywiście, rozwój nie kończy się na samym przyjęciu poglądów i przekonania autorytetu religijnego. Dalszym krokiem jest utrwalenie ich przez postępowanie zgodne z tymi poglądami, czyli naśladowanie autorytetu. Można bowiem przyjąć jako rzecz uzasadnioną teoretycznie i sprawdzoną empirycznie, że jest w człowieku tendencja do naśladowania tych, których uważa on za mądrzejszych, lepszych, pod jakimś względem doskonalszych od siebie (por. np. Bee 2004, s. 145–146; Turner, Helms 1999,

s. 58–59). Tendencję tę można traktować jako przejaw pragnień będących źródłem religijności, o których pisałem powyżej (por. 3.3.1.1).

Rozwój natomiast dokonuje się przez wykorzystanie „modeli tożsamości”, czyli danych przez nich przykładów postępowania dostępnych w swoim środowisku, z których można sobie wybrać takie, jakie się podobają. Działa tu mechanizm naśladowania takich cech, jakie samemu chciałoby się mieć. Istotą natomiast mechanizmu naśladowania jest przejmowanie cech, sposobów mówienia, myślenia i reagowania od innych ludzi i włączanie ich (inkorporacja) do własnej osobowości. W ten sposób powstają stałe i ważne cechy osobowości:

„Najczęściej identyfikacja przebiega nieświadomie. Każdy okres rozwojowy ma swoje własne «zestawy» osób, z którymi człowiek się identyfikuje. W okresie dzieciństwa identyfikujemy się najsilniej z rodzicami, którzy stają się wzorami społecznych zachowań. Najczęściej w procesie identyfikacji przejmuje się nie wszystkie cechy, lecz tylko te, które zdają się być najbardziej korzystne w danym kontekście sytuacyjnym. W końcowym efekcie osobowość człowieka dorosłego składa się z wielu cech nabytych przez identyfikację z przedmiotami i osobami w różnych okresach życia” (Badura-Madej 1981, s. 24).

W toku rozwoju jednostka przechodzi przez szereg identyfikacji zarówno z osobami, jak i z grupami oraz z rolami (por. Wolicki 2002, s. 220). Proces wzrostu zależy więc od adekwatnych identyfikacji. Im większa liczba identyfikacji, tym szerszy zasięg zainteresowań jednostki, tym bogatsza osobowość (por. Symonds 1946, s. 320). Wielość identyfikacji może być wobec tego źródłem bogactwa duchowego (o ile są one spójne), ale też może spowodować wielość obrazów siebie, co jest źródłem konfliktów wewnętrznych. Jest to wobec tego zjawisko zdecydowanie pozytywne, gdyż przez nie dokonuje się rozwój, może jednak doprowadzić – w przypadku niewłaściwego wyboru swojego wzoru – do zaburzeń osobowości. Identyfikacja jest bowiem psychologicznym mechanizmem, w którym dana osoba, dostrzegając atrakcyjność i kompetencje wzorca, pragnie się do niego upodobnić. To właśnie atrakcyjność jest znaczącym czynnikiem wywołującym identyfikację. Aby w jak największym stopniu zbliżyć się w zachowaniu do podziwianej grupy lub osoby, jednostka jest skłonna przejąć wyznawane przez nie wartości i cenione postawy. Wciela więc w siebie psychiczny obraz wzorca, a następnie stara się myśleć, odczuwać i działać tak, jak widzi lub sądzi, że jej wzorec myśli, czuje i działa. Wskutek tego powstają silne emocjonalne więzy ze wzorcem (indywidualną osobą, grupą, instytucją). „W stopniu umiarkowanym jest to zjawisko bezsprzecznie pozytywne, pomocne i stymulujące do osiągnięć. W stopniu skrajnym może uniemożliwić zaspokojenie osobowościowych potrzeb jednostki, a w przypadkach patologicznych przeradza się np.

w urojenia, że się jest Napoleonem. [...]. Proces identyfikacji rozpoczyna się już w pierwszych miesiącach życia i trwa właściwie przez całe życie” (Kuczkowski 1982, s. 9–10).

Zauważmy tu dwie rzeczy:

- 1) zarówno W. Badura-Madej, jak i S. Kuczkowski wskazują, że identyfikacja dokonuje się nieświadomie, a ponieważ przez identyfikację, np. z rodzicami, przyjmuje się ich poglądy i hierarchię wartości, czyli przejmujemy się ich świadomości; zatem świadomość – także religijna – kształtuje się początkowo nieświadomie, co może wyglądać paradoksalnie, ale tak jest w rzeczywistości;
- 2) człowiek nie identyfikuje się z byle kim, ale z wzorcem. Chce być taki, jak on i mieć jego atrybuty; żyć tak, jak on. Z pewnością chodzi tu m.in. o zachowanie lub zwiększenie poczucia własnej wartości. Widoczne jest to już u dzieci, które – jak wskazują badania – „powtarzają zachowania tych, których spostrzegają jako silnych, posiadających wiedzę lub dysponujących władzą, wreszcie naśladują te zachowania, które są skuteczne i wzmacniane przez innych” (Oleś 2002, s. 152–153).

Poszukuje się więc podobieństwa do takich osób czy całych grup, których członkowie są oceniani jako osoby ucieleśniające pożądane ideały. Zatem poczucie podobieństwa do takich osób stanowi źródło pozytywnych wzmocnień dla poczucia własnej wartości, podstawę dobrego mniemania o własnej osobie. Dla wielu osób akceptacja ze strony otoczenia jest podstawowym warunkiem poczucia własnej wartości, a „uzależnienie dobrego samopoczucia jednostki od akceptacji otoczenia uważane jest przez wielu badaczy za podstawowe źródło tendencji do poszukiwania podobieństwa do innych ludzi” (Jarymowicz 1985, s. 239).

Proces upodabniania się do wzorca ma za swe źródło wrodzone i nieusuwalne dążenie do poczucia własnej wartości. Żeby je osiągnąć, człowiek upodabnia się do tych, których uważa za wartościowych; chce zdobyć to, dzięki czemu oni są wartościowi. I tutaj właśnie wchodzi w grę świadomość religijna: dzięki komu, albo czemu, można zdobyć trwałe i niezawodne poczucie własnej wartości? Człowiek religijny poczucie to uzyskuje przez upodabnianie się do Boga, natomiast ludzie niereligijni szukają innych ideałów do naśladowania, które to ideały również mogą mieć wysoką wartość. W każdym razie człowiek potrzebuje kogoś, kto by na niego zawsze patrzył z uznaniem i szacunkiem i – nawet nieświadomie – chce się do niego dostosować. Sposoby działania апробowane przez rodziców, nawet te, które w wieku dorosłym z pełnym przekonaniem uznaje się za niewłaściwe, pozostają w nas i w dużym stopniu wpływają na nasze decyzje, wartości i ocenę samego siebie.

Przede wszystkim w ten sposób dokonuje się rozwój u dzieci. Dziecko jest bowiem żywo zainteresowane ludźmi i jest pilnym obserwatorem

tęgo, co oni robią, „a przez nieuniknione prawo ludzkiego umysłu naśladuje ich działania i w ten sposób pośrednio osiąga udział w ich umysłowych (*mental*) postawach i uczuciach” (Pratt 1959, s. 94–95). To „nieuniknione prawo” autor wyjaśnia w ten sposób: „Relacja między reakcją a uczuciem, między cielesnym wyrazem a wewnętrznym stanem jest tak ścisła, że ten, kto naśladuje czyjeś działanie, postawę albo wyrażanie się, prawdopodobnie uczestniczy, przynajmniej początkowo (*at least incipiently*), w postawie umysłowej w ten sposób wyrażonej” (Pratt 1959, s. 95). Zatem przez naśladowanie gestów, działań i słów następuje interioryzacja „postaw umysłowych”, a więc też świadomości religijnej naśladowanych osób. Podstawą naśladowania jest podziw i szacunek dla osoby znaczącej, ze względu na dostrzeganie jej wartości, a także zaufanie do jej doświadczenia i mądrości, przy czym dziecko ma skłonność do idealizowania dorosłych, a wartościom przyjętym od nich nadaje „absolutny charakter” (por. Muszyński 1983, s. 126).

Jak już wspomniałem, rozwój religijności lub świadomości religijnej może się dokonywać w dużym stopniu przez uczestnictwo w świadomości tzn. w poglądach drugiej – bardziej rozwiniętej pod względem religijnym – osoby, a dodajmy tu, że jeśli uczestnictwo, to też i posłuszeństwo; posłuszeństwo takim osobom, którym człowiek świadomie i dobrowolnie się poddaje, aby być pod ich wpływem. Zaliczyć tu można młodzieżowe ruchy religijne z ich programem formacyjnym oraz świadomie wybranych mistrzów czy też kierowników duchowych, którym młodzież powierza swój rozwój religijny, kierując się ich wskazówkami: „Zidentyfikowanie i zachowanie kierunku rozwoju religijnego może się również dokonywać metodą «podążania» za wierzącym rodzicem, nauczycielem lub mistrzem. Następuje wtedy identyfikowanie się z nim w dziedzinie jego kompetencji religijnych i podzielenie jego myśli, uczuć i decyzji” (Walesa 1997, s. 118).

Rozwój świadomości religijnej rozpoczyna się (zazwyczaj) od widzenia rzeczywistości oczami rodziców, a kończy na widzeniu wszystkiego – przynajmniej w ogólnych lub moralnych aspektach – tak, jak twórca danej religii, a nawet jak sam Bóg (w przeżyciach mistycznych). W praktyce przejście to dokonuje się jednak raczej przez uczestnictwo we wspólnocie osób wierzących i przyjęcie jako swoich uznawanych przez nią norm, wartości, sposobów myślenia i postępowania oraz – a może nawet przede wszystkim – przez kontakt z „mistrzem”, czyli kimś, kogo się w sposób wolny uznało za wzorzec i chce się od niego nauczyć sztuki życia.

Drugim sposobem kształtowania swej świadomości religijnej jest korzystanie z zorganizowanych form nauczania.

4.3.2. Korzystanie z przekazu wiary

Wspominając o czynnikach rozwoju świadomości religijnej, nie sposób pominąć świadomego i celowego kształtowania wiary dziecka (i nie tylko dziecka) przez systematyczne nauczanie, czy to w ramach katechezy, czy w grupach formacyjnych. Szczególnie te ostatnie mają duże znaczenie: „Czynnik uczenia się osobowo-społecznego jest dla religijnego rozwoju najważniejszy, gdyż kształtowanie się religijności zachodzi jedynie w kontekstach wspólnotowych” (Walesa 1996, s. 4).

Tą wspólnotą najczęściej jest najpierw rodzina, od której dziecko początkowo przyjmuje jej hierarchię wartości, opartą na świadomości religijnej. To rodzice, swoimi słowami, a jeszcze bardziej przykładem i postępowaniem, przekazują swoim dzieciom jakieś pojęcie rzeczywistości religijnej, które będzie stanowiło dla dziecka podstawę do rozumienia tej rzeczywistości i do kontaktu z nią. Ta właśnie załączkowo ukształtowana świadomość – będzie kształtowana, rozwijana i doskonalona przez całe życie człowieka. To rodzina stanowi pierwszą szkołę wiary, zarówno pod względem teoretycznym, jak i przez wprowadzanie dziecka w zewnętrzne wyrazy relacji do Boga.

Dalsze kształtowanie świadomości religijnej dokonuje się zazwyczaj podczas zorganizowanej katechezy w szkole oraz uczestnictwo w różnego rodzaju grupach formacyjnych: młodzieżowych, studenckich, a także dla dorosłych. Ponadto, człowiek poszukujący głębszej wiedzy religijnej ma możliwość samodzielnego korzystania z literatury religijnej, internetu, prasy, poszukiwania kierownika duchowego itp. Decydujące znaczenie ma jednak systematyczne uczestnictwo w spotkaniach wspólnoty osób wierzących. Dostarcza ono bowiem nie tylko wiedzy religijnej, ale też – poprzez reakcje innych uczestników – uczy obiektywnego spojrzenia na siebie samego i wymaga „dopasowania się” do wspólnoty, pozbywania się egoizmu i umożliwia współdziałanie z nimi, umacniając przez to przekonania religijne. I to właśnie jakość tej wspólnoty przede wszystkim wyznacza poziom rozwoju świadomości religijnej. Jest to podobna sytuacja jak z rozwojem moralnym, który również w niewielkim stopniu zależy od czasu życia człowieka. Dziecko w miarę swego dorastania nie staje się „coraz bardziej moralne” w tym sensie, iżby miało coraz ściślej podporządkowywać się normom moralności. „Osiąganie przezeń coraz wyższego poziomu moralnego postępowania nie jest zdeterminowane wiekiem życia. Tym, co przede wszystkim wyznacza rozwój moralny, jest przynależność do określonej grupy społecznej oraz kultura tej grupy” (Muszyński 1983, s. 112). Podobnie też świadomość religijna rozwija się przez kontakty z innymi członkami wspólnoty oraz poznawanie ich sposobów reagowania na różnego rodzaju bodźce i doświadczenia. Przekaz wiary dokonuje się

bowiem też przez obserwację osób wierzących; np. ich wygląd, sposób mówienia, załatwiania różnych spraw – może umacniać (albo osłabiać) wiarę i przekonania obserwatorów.

Wspólnotowe spotkania są też nierzadko miejscem przeżywania intensywnych doświadczeń religijnych.

4.3.3. Doświadczenie religijne

Tylko bezpośrednie zetknięcie się z daną rzeczywistością umożliwia stworzenie sobie w pełni adekwatnej i wyraźnej reprezentacji poznawczej tej rzeczywistości. Ponadto nadaje tej reprezentacji aspekty emocjonalne, dając poczucie głębszego zaangażowania się i kontaktu z tą rzeczywistością. Przynosi ono ze sobą przeżycie czegoś „z innego świata”, niedostępne w inny sposób, wpływając na pojęcie Boga oraz – przede wszystkim – kształtując samoświadomość człowieka, która również jest elementem świadomości religijnej. Człowiek przecież poznaje samego siebie poprzez kontakty z różnymi osobami, a w doświadczeniu religijnym – zwłaszcza mistycznym – może doświadczyć siebie w szczególny sposób:

„Doświadczenie mistyczne warunkuje i inicjuje proces uświęcenia, z którego rodzi się nowy człowiek, bardziej święty i doskonały. Zatem w doświadczeniu mistycznym człowiek odkrywa Boga i realizuje samego siebie” (Głaz 1998, s. 23).

„Przeżywana przez mistyka samoświadomość, czyli doświadczalne przeżycie własnego *ja*, jest podstawą całego jego życia psychicznego. Ten rodzaj doświadczenia daje mu świadomość samego siebie, świadomość własnego istnienia” (Głaz 1998, s. 27).

Psychologiem, który chyba najpełniej opisał i zbadał doświadczenia mistyczne, jest Abraham Maslow, określający je jako „doświadczenia szczytowe” (*peak-experience*). Ich skutkiem jest dotarcie do swej najgłębszej warstwy tożsamości (por. Maslow 1986, s. 107). Doświadczenia takie pogłębiają poglądy danej osoby na samą siebie, a więc umożliwiają bycie sobą. Potencjalności człowieka aktualizują się bowiem poprzez kontakt z rzeczywistością, a jeśli jest w nim „iskra Boża”, to dojdzie ona do świadomości tylko przez kontakt z czymś boskim. Dlatego doświadczenie religijne ma bardzo istotny wpływ na jego rozwój. Należy jednak podkreślić, że ten wpływ niekoniecznie musi być pozytywny. Nie każde nadzwyczajne przeżycie musi przynosić realistyczną wizję rzeczywistości. Założyciele np. różnych sekt nierzadko rozpoczynali swoją działalność pod wpływem właśnie intensywnych doświadczeń religijnych czy objawień różnego rodzaju. Również pod wpływem np. narkotyków można przeżywać nadzwyczajne stany, a przecież nie ułatwiają one kontaktu z rzeczywistością.

Dlatego doświadczenie religijne wymaga właściwej interpretacji, zwłaszcza ze strony wspólnoty osób wierzących, tym bardziej, jeśli na jego podstawie ma być podjęte jakieś działanie dotyczące innych osób. Prywatna bowiem interpretacja grozi subiektywizmem i przeakcentowaniem niektórych elementów wiary. Ponadto, fakt przeżycia niezwyklej stanów świadomości czy wizji może spowodować u tego, kto ich doznaje, nieuzasadnione poczucie, że jest kimś niezwyklej i lepszym od innych. Poczucie to może być skorygowane przez innych członków wspólnoty osób wierzących, gdyż mogą oni ocenić, czy zachowanie danej osoby pod wpływem tych doświadczeń ma pozytywny wpływ na tę wspólnotę. Rozwój zatem świadomości religijnej możliwy jest – jak wskazywał powołany powyżej C. Walesa – „tylko w kontekstach wspólnotowych”; bez tych kontekstów i kontaktów bowiem człowiek łatwo wytwarza sobie nierealistyczny obraz rzeczywistości i samego siebie.

Niemniej jednak trudno przecenić rolę doświadczenia religijnego w kształtowaniu świadomości religijnej. Dopiero przeżycia tego rodzaju umożliwiają głębokie zaangażowanie się w życie religijne i wybór wartości religijnych spośród wielu innych – nawet za cenę własnego życia. Kolejnym sposobem kształtowania świadomości jest działanie wykorzystujące dotychczas nabyte reprezentacje. Znajomość skutków swego postępowania pozwala bowiem ocenić wartość obrazu rzeczywistości, na podstawie którego to postępowanie zostało podjęte.

4.3.4. Rozwój świadomości religijnej przez kształtowanie struktur poznawczych

Początek rozwoju świadomości religijnej dziecka wiąże się z pierwszymi informacjami o Bogu od rodziców, podawanymi na dwa sposoby:

- jako „wykład”, np. opowiadanie historii biblijnych czy życiorysów świętych, czytanie Pisma świętego, odpowiadanie na pytania dziecka;
- przez przykład, obserwowanie religijnego postępowania rodziców i uczestnictwo w nim, np. wspólna modlitwa i naśladowanie przez dziecko sposobu zwracania się rodziców do Boga.

Należy tu jednak dodać, zgodnie z szerokim rozumieniem religijności, że nie chodzi tylko o wyraźnie nazwane i wyróżnione praktyki religijne, ale o całą atmosferę domową: miłość, zaufanie, wzajemne kontakty, sprawiedliwość ocen itp. – atmosfera ta również wpływa na pojęcie Boga, które kształtuje się w świadomości dziecka. Za pomocą tej już uzyskanej świadomości religijnej, dziecko próbuje samo kontaktować się z rzeczywistością nadprzyrodzoną, aby osiągnąć postawione sobie cele i przez to uzyskać porozumienie, jedność, harmonię czy też współdziałanie z nią. Jeżeli to porozumienie zostanie osiągnięte, czyli jeśli Bóg „zachowa się” tak, jak dziecko tego oczekuje (spełni prośbę dziecka), to wypracowany schemat

działania wobec Niego pozostaje utrwalony i posłuży do dalszych kontaktów. Jeżeli natomiast Bóg nie spełni oczekiwań dziecka, to ma ono dwie możliwości: albo zrezygnuje z prób porozumienia, albo będzie poszukiwać nowych sposobów kontaktu. I właśnie to poszukiwanie jest zasadniczą przyczyną i źródłem rozwoju religijnego. Rozwój zatem świadomości religijnej dokonuje się poprzez tworzenie nowych schematów działania (reprezentacji poznawczych) umożliwiających kontakt z Bogiem, analogicznie do rozwoju poznawczego opisanego przez J. Piageta, który polega na równoważeniu struktur poznawczych oraz ich rekonstrukcji w celu osiągnięcia lepszego kontaktu z rzeczywistością.

Podobnie rozwój religijności przedstawia C. Walesa, określając go jako „system zmian ukierunkowanych ku wyższej jakości obcowania człowieka z Bogiem”. Wskazuje też, że może on przybierać postać przekształcania się dotychczasowych struktur religijności w formie doskonalenia „połączonego z powiększaniem sfery potencjalności oraz integrowaniem struktur już istniejących, a także organizowaniem nowych i włączaniem ich w coraz większe całości psychiczne, które dzięki temu modyfikują się i ulepszają” (Walesa 1996, s. 2).

Proces ten zatem, pominąwszy względy treściowe, przebiega analogicznie, jak w przypadku rozwoju innych form świadomości, np. naukowej. Również tu występują procesy akomodacji, czyli zmiany własnych struktur poznawczych w celu zrozumienia i przyjęcia nowego doświadczenia. Dlatego na rozwój religijny trzeba patrzeć jako na proces integrowania tego, co stare, z tym, co nowe; starych struktur z nowymi. „Nie chodzi tutaj jednak o mechaniczne zestawianie coraz to nowych doświadczeń religijnych i pozareligijnych, ale o próbę powiązania ich na wyższym poziomie” (Makselon 1995, s. 286). Poziom natomiast jest „wyższy” wtedy, gdy dzięki niemu podwyższa się jakość relacji do Boga, ponieważ religijność polega na nawiązaniu osobowych relacji podmiotu z Bogiem. Relacja ta natomiast „stawia często wymagania zmiany obrazu własnego ja, zmiany koncepcji świata, zmiany sposobu wartościowania i postępowania. Rozwój i dojrzewanie religijności odbywa się na drodze restrukturalizacji, tj. odrzucania dawnych, niefunkcjonalnych już struktur myślenia, wartościowania, postępowania oraz ukształtowania ich nowej organizacji” (Chlewiński 1991, s. 118).

Religijność zatem – jak już wspominałem – nie jest czymś statycznym i osiągalnym „raz na zawsze”. Utrzymanie kontaktu z Bogiem wymaga dokonywania wciąż nowych „odkryć” w dziedzinie poznania samego siebie oraz przeformułowywania dotychczas stosowanych schematów. „A. Vergote (1966) przyjmuje nawet, że rozwój i dojrzewanie postawy religijnej odbywa się na drodze częstej restrukturyzacji, tj. odrzucania dawnych, niefunkcjonalnych już struktur myślenia, wartościowania, sposobów zachowania oraz ich nowej organizacji w procesie «nawrócenia» religijnego” (Uchnast 1975, s. 159). Istotą rozwoju świadomości jest zatem

restrukturyzacja poznawcza, dotycząca koncepcji świata i siebie, a gdy chodzi o rozwój religijny – restrukturyzacja ujmowania Boga. Realistyczny obraz jest warunkiem pełnego rozwoju: „Wyidealizowany obraz siebie zamyka jednostce drogę rozwoju, blokując jej zasoby energetyczne, w przeciwieństwie do prawdziwych ideałów, które mają charakter dynamiczny, są celem, do którego się dąży, są niezastąpioną siłą motywującą, napędem wewnętrznego rozwoju” (Joniec-Bubula 2000, s. 215).

Nie ma zatem rozwoju bez ciągłych prób podtrzymywania poczucia bliskiego kontaktu z Bogiem, możliwego dzięki ciągle doskonalonym schematom odnoszenia się do Niego. Próby te są zadaniami rozwojowymi w procesie doskonalenia swej świadomości religijnej.

4.3.5. Wypełnianie zadań rozwojowych

Cel rozwoju religijnego: więź z Bogiem, chociaż jest aktualny przez całe życie i jako taki właściwie nieosiągalny, to jednak – z drugiej strony – jest osiągalny w każdej chwili. Pomocna może tu być wprowadzona do psychologii przez R.J. Havighursta koncepcja zadań rozwojowych. Przez „zadanie rozwojowe” autor ten rozumie „zadanie, które pojawia się w lub około pewnego okresu w życiu jednostki, a którego pomyślne rozwiązanie prowadzi do poczucia szczęścia i do powodzenia w zadaniach późniejszych, podczas gdy jego niewypełnienie pociąga za sobą brak szczęścia jednostki, dezaprobatę społeczną i trudności w zadaniach późniejszych” (Havighurst 1981, s. 2).

Autor uważa więc „poczucie szczęścia” za wskaźnik rozwoju. Poczucie to jednak jest osiągalne nie tylko na końcu rozwoju człowieka. Wypełnienie swojego aktualnego zadania skutkuje uzyskaniem poczucia wolności, akceptacji, równowagi, spokoju i innych wskaźników formalnych poziomu religijności. Można więc słusznie powiedzieć, że chociaż rozwój religijny nigdy się nie kończy, to jednak w każdej chwili można być u jego szczytu, o ile wypełni się aktualne zadanie rozwojowe. Rozwój religijności w kierunku wyższej jakości więzi człowieka z Bogiem można bowiem ujmować w systemie „makro”, orzekając w perspektywie całej biografii, lub też w systemie „mikro”, gdy o kierunku zmiany mamy orzekać tu i teraz (por. Walesa 1997, s. 115). Chodzi zatem o to, iż: „osiągnięcia czy efekty zmian w rozwoju religijności mają charakter ciągły, a jednocześnie w każdym okresie życia są swoiście zakończone spełnieniem” (Walesa 1997, s. 119). Można więc odróżniać aktualną (osiągalną w każdej chwili) oraz ostateczną (osiągalną u kresu życia) pełnię rozwoju religijnego.

Kolejni autorzy wskazują na związek „zadań rozwojowych” z powołaniem człowieka rozumianym jako szczególna zdolność do spełniania określonych funkcji, na przykład zawodowych. Przede wszystkim one mają być

aktualizowane w trakcie rozwoju. Powołanie, poza tym, jest związane z poczuciem tożsamości, działanie zgodne z nim bowiem umacnia i utrwala pojęcie siebie zależne od pełnionych ról społecznych. Ważne jest zatem w celu realizacji siebie, aby okazje do działań zgodnych z powołaniem były wykorzystywane wtedy, kiedy się pojawiają. Działania zgodne z powołaniem stanowią więc podstawowe „zadania rozwojowe” dla człowieka. „W dzieciństwie jest to zespół działań podjętych na różnych stopniach rozwoju, które służą rozwojowi indywidualnych zdolności funkcjonalnych (*functional capacities*). W analogicznym sensie w dorosłości, okazje do działania zgodnie z powołaniem są ważne dla rozwoju poczucia tożsamości. Osoba odkrywa swoją tożsamość wyłącznie przez wykorzystywanie sposobności, które się nadarzają. Są to «zadania rozwojowe» dorosłego życia i mogą one rozwinąć zarówno osobiste zdolności, jak i samopoznanie” (Watts, Williams 1988, s. 101). Chociaż w powyższym stwierdzeniu mowa jest o tożsamości, to jednak podobne zależności można wykryć w rozwoju świadomości religijnej. Odkrywanie i umacnianie swojej tożsamości ma bowiem bardzo dużo wspólnego z kształtowaniem samoświadomości.

Z. Zaborowski z kolei stwierdza, że postępowanie zgodne z przekonaniami też ma wpływ na umacnianie nabytego obrazu siebie – zwłaszcza poczucia własnej wartości – i zależy od wykorzystania nadarzających się okazji. Człowiek bowiem ma przekonanie o własnej podmiotowości wtedy, gdy realizuje cele i zadania silnie związane z wartościami, które przyjmuje. Natomiast zadania narzucone z zewnątrz, niezwiązane z tymi wartościami, traktowane są często jako obce, przymusowe i nie kojarzą się z poczuciem podmiotowości. Natomiast „realizacja afirmowanych przez jednostkę celów podnosi poczucie własnej wartości i w ten sposób wzmacnia i utrwala tożsamość jednostki” (Zaborowski 1989, s. 284). Postępowanie niezgodne z przekonaniem albo wbrew niemu jest nierozwojowe, gdyż gubi się wtedy podstawę poczucia tożsamości; człowiek postępuje niezgodnie z samym sobą.

Taką myśl wyraża też A. Gałdowa (2000, s. 16), utrzymując, że wybory i zachowania w relacjach z innymi ludźmi, dokonywane z perspektywy najważniejszych wartości, mają fundamentalne znaczenie dla tworzenia się i podtrzymywania samotożsamości. Natomiast „sprzeniewierzenie się dobru, które zostało rozpoznane i zaakceptowane jako dobro, nie tylko narusza więź tożsamości z innymi, ale zmienia poczucie samotożsamości”. W swej istocie bowiem postępowanie niezgodne z przekonaniem jest zmianą punktu odniesienia: **dla i wobec** kogo jestem tym, kim jestem, a więc jakby rozdzieleniem swej tożsamości. Rozwój zaś samoświadomości wymaga jednego, trwałego punktu odniesienia.

Z tego punktu widzenia staje się jasne, że dla rozwoju świadomości religijnej konieczne jest podejmowanie decyzji inspirowanych religijnością.

4.3.6. Podejmowanie decyzji i spełnianie praktyk religijnych

Chociaż świadomość często jest czynnikiem współkształtującym uczucia i decyzje, to jednak podjęte decyzje mają istotny wpływ na dalszy rozwój świadomości. Występuje tu znowu sprzężenie zwrotne: decyzja podjęta na podstawie dotychczas uformowanej świadomości albo tę świadomość umacnia albo osłabia. Jest to ważny moment do analizowania rozwoju świadomości. Jeżeli bowiem działanie podjęte na podstawie określonej świadomości okazało się skuteczne, to znaczy to, że świadomość spełnia swoją funkcję kontaktowania z rzeczywistością i można dalej się na niej opierać w planowaniu swojego działania. Jeżeli zaś działanie nie osiągnęło swojego celu, to przyczyną tego mógł być błąd w świadomości, która wobec tego może wymagać korekty.

Świadomość religijna umożliwia kontakt z rzeczywistością nadprzyrodzoną, a ponieważ jest przekazywana oraz rozwijana dzięki wspólnocie osób wierzących, to znajduje swój zewnętrzny i społeczny wyraz przez spełnianie – nie tylko indywidualne, ale i wspólnotowe – praktyk religijnych. Wymiar wspólnotowy jest zresztą pierwotny wobec indywidualnego. Dziecko np. najpierw jest włączane w modlitwę rodzinną i praktyki religijne spełniane przez rodziców, a później dopiero na tej podstawie może podjąć indywidualne próby kontaktu z Bogiem. Tutaj również, jak i w przypadku decyzji, obowiązuje zasada, że chociaż świadomość jest źródłem praktyk religijnych, to jednak one też mają kształtujący wpływ na samą świadomość. Jakaś praktyka religijna może być początkowo wykonywana „w ciemno”, bez wewnętrznego przekonania; tylko dlatego, że osoby znaczące ją wykonują, na zasadzie zaufania do nich, później jednak osoba wykonująca je (dziecko) może w niej zasmakować i uczynić swoją, odnajdując w niej właściwy wyraz własnych pragnień czy uczuć.

Praktyki te mają też duże znaczenie w rozwoju religijności, gdyż np. w liturgii Kościoła katolickiego, albo w zwyczajach rozmaitych zakonów, ruchów religijnych i ośrodków formacyjnych przewidziane są różne praktyki dla różnego stopnia zaawansowania w wierze. Przez spełnianie praktyk przewidzianych dla wyższego poziomu, można wejść na ten poziom i w ten sposób zaktualizować wyższe możliwości rozwojowe w dziedzinie religijności. Pomagają też one przemieniać życie codzienne w doświadczenie religijne, umacniają więź ze wspólnotą wiary oraz pomagają utrzymać kontakt z Bogiem. Warunkiem bowiem postępu w rozwoju są doświadczenia wykraczające poza te, które są typowe dla danego okresu (etapu). „Prawidłowość ta zaznacza się już we wczesnym dzieciństwie, jest opisywana w literaturze dotyczącej wieku dorastania, a odnosi się także do przejścia od młodości do dorosłości i dalszych okresów rozwoju psychicznego jednostki” (Tyszkowa 1988, s. 63).

Decyzje i praktyki religijne mają zatem duży wpływ na kształtowanie świadomości religijnej, zwłaszcza te, przez które potwierdza się (lub osłabia) swe poczucie tożsamości ustalone za pomocą różnych identyfikacji, które są próbą znalezienia odpowiedzi na pytanie: „kim jestem?”. Mówiąc obrazowo, młody człowiek przyjmuje do naśladowania różne sposoby reagowania, postępowania i oceniania zaobserwowane w swoim otoczeniu – tak jak ubrania różnego kroju i rozmiarów – i próbuje według nich, wybierając różne praktyki i decyzje, kształtować swoje działanie, sprawdzając przez poczucie „bycia sobą” lub nie, czy jest mu dobrze w takim ubraniu. Czasem zdarza się, że trzeba stare, niewygodne, ubranie odrzucić i szukać nowego. Sytuację taką można nazwać – za K. Dąbrowskim (1979) – dezintegracją pozytywną albo też kryzysem rozwojowym.

4.3.7. Funkcje kryzysów i trudności życiowych

Człowiek w swoim życiu poszukuje kogoś, na kim można się oprzeć, oraz kto może mu zapewnić (m.in.) poczucie własnej wartości i poczucie bezpieczeństwa. Dostrzeżenie natomiast, że dotychczasowe oparcie zaczyna być niespójne, powoduje kryzysy, dość częste np. w okresie dorastania, gdy młody człowiek dostrzega, że jego rodzice nie są idealni i że osoby, którym dotąd przypisywał określone wartości, nie zawsze się nimi w życiu kierują. Powoduje to zwykle silne przeżycia rozczarowania, protestu, zwątpienia w autorytety oraz rozchwianie dotychczasowego radykalizmu ideowego (por. Muszyński 1983, s. 127).

Młodzież jest szczególnie wrażliwa na rozbieżności między deklaracjami religijnymi a nieautentyczną praktyką życia religijnego osób znaczących, co „może doprowadzić do kryzysu lub upadku religijności młodocianych” (Król 2002, s. 197). Przykładowo, jeżeli pewnego dnia młody człowiek odkrywa, że nauczyciel, którego szanował i cenił, uczynił coś wyraźnie złego, „to doświadcza w głębinach swego bytu przykrego uczucia bycia zdradzonym i osamotnionym. Brak zaufania do swego nauczyciela albo rodziców rani go w głębi jego wiary; ponieważ ci ludzie, których idealizował, byli w jego oczach prawie samym Bogiem” (Babin 1964, s. 88).

Warto zastanowić się nad skłonnością dzieci i młodzieży do idealizowania dorosłych. Skąd się to bierze? Dlaczego dzieci i młodzież stawiają – nieświadomie – rodzicom i innym dorosłym takie wymagania, jakich oni nie są w stanie spełnić? Czy nie jest to spowodowane wrodzoną tęsknotą za kontaktem z osobą idealną, bezgrzeszną i za uzależnieniem się od niej, a więc czy nie jest to kolejny przejaw „popędu religijnego?”. Niezależnie jednak od tego, jak odpowiemy na to pytanie, to należy stwierdzić, że kryzys spowodowany dostrzeżeniem grzeszności lub słabości osoby uważanej za ideał może mieć różne skutki dla rozwoju religijności. Może

ten rozwój zahamować, z powodu rozczarowania i zniechęcenia do osób oraz praktyk religijnych, ale też może być szansą na głębsze zrozumienie istoty religijności, która przecież opiera się na wierze w Boga, a nie w ludzi. Rozczarowanie wobec człowieka, np. kapłana, nie musi pociągać za sobą rozczarowania wobec Boga. W rozwoju religijności nie da się uniknąć trudności czy różnego rodzaju kryzysów. „Są one nawet często konieczne, aby zdeintegrować stare struktury myślenia o świecie transcendentnym, o swoich z nim relacjach, bez czego człowiek nie jest zdolny przekroczyć swoich umysłowych nawyków. Dla rozwoju są potrzebne trudności, a realistyczne ich rozwiązywanie, jako napotykanych w życiu problemów, jest jedną z dróg do osiągania dojrzałej religijności” (Chlewiński 1991, s. 102). Zatem podejmując próby przezwyciężania kryzysów, człowiek reorganizuje swoje asymilacyjne schematy poznawcze, zyskując przez to zdolność do szerszego, bardziej zróżnicowanego ujmowania rzeczywistości i radzenia sobie z nią. Ponadto modyfikuje przez to obraz samego siebie, zależny też od pojęcia Boga (por. Jarosz 2002, s. 82).

Do rozwoju świadomości religijnej potrzebne jest zatem stałe utrzymywanie krytycznego nastawienia, otwartość na nowe doświadczenia i interpretacje oraz chęć do pozytywnego wykorzystywania negatywnych doświadczeń. Trzeba zdawać sobie sprawę z ograniczoności i względności dotychczas nabytych schematów, zaczerpniętych przecież ze środowiska kulturowego, które nigdy nie będą schematami i rozwiązaniami absolutnymi. Zatem doświadczenie zawodności tych schematów i osób je stosujących nie powinno być tracone, lecz „przemienione w trwałą krytyczną postawę, która w doświadczeniu ludzkim sprawdza każdą propozycję co do transcendencji” (O’Brien 1981, s. 253–254).

Kryzys więc jest zagrożeniem, ale też i szansą dla dalszego rozwoju. W którą stronę się rozwinie, w dużej mierze zależy od reakcji otoczenia na przejawy kryzysu. Spróbujmy teraz opisać, kiedy się kończy rozwój świadomości religijnej i podać końcowe rezultaty tego procesu.

4.4. Efekty rozwoju świadomości religijnej

Jako pierwsze przedstawię wyniki przeprowadzonych przez C. Waleśkę empirycznych badań mistrzów życia wewnętrznego, prezentujących – jak się można spodziewać – religijność w pełni rozwiniętą, i spróbuję wyodrębnić w nich to, co zależy od świadomości religijnej. Następnie opiszę szerzej indywidualne i wspólnotowe skutki pełni tego rozwoju.

4.4.1. Efekty psychologiczne rozwoju religijności

Świadomość reprezentuje rzeczywistość i umożliwia kontakt z nią. Jeżeli jest zdeformowana, to kontakt nie nastąpi albo będzie zdeformowany. Gdy np. ktoś mnie potraktuje jak lekarza, którym nie jestem, to będzie zawiedziony, gdy nie zachowam się jak lekarz. Podobnie jest ze świadomością religijną. Jeśli ktoś nie wie, jaki jest Bóg i też będzie Go traktował niezgodnie z tym, jaki On jest, to albo nie otrzyma odpowiedzi, albo taką, jakiej się nie spodziewał. Więź z Bogiem, podobnie jak z człowiekiem, może nastąpić tylko na podstawie adekwatnej świadomości, osiągnięte zaś poczucie więzi czy harmonii z Bogiem wchodzi w zakres badań psychologicznych, ponieważ psychologiczne efekty więzi z Bogiem na wyższych poziomach rozwoju religijnego są czymś doświadczalnym i weryfikowalnym. „Konsekwencją i swoistą weryfikacją tej więzi jest spokój umysłu, akceptacja swojego życia i przekonanie, że szczęście lub doświadczony sukces są rezultatem Drogi (lub religijnego uczestnictwa). Efektem więzi z Bogiem, podobnie jak «normalną» funkcją religijności, jest adekwatny system wartości, poczucie bezpieczeństwa i zaufania, autoidentyfikacja, identyfikacja z grupą, funkcje autopsychoterapeutyczne, realizacja procesu transcendowania, radzenie sobie w sytuacjach ekstremalnych i inne” (Walesa 1997, s. 123).

Łatwo zauważyć w powyższym zestawie przewodnią funkcję świadomości religijnej. Poczucie więzi z Bogiem i doświadczanie wszystkich jej konsekwencji jest bowiem możliwe tylko dzięki adekwatnie ukształtowanej świadomości religijnej; tak samo jak z drugim człowiekiem: jeśli nie wiem, kim on jest, jaki jest i czego mogę się po nim spodziewać, albo moje dane o nim są fałszywe, to nie mogę mieć poczucia jedności, harmonii i porozumienia z nim. Występowanie natomiast takich uczuć jest – subiektywnym! – dowodem na trafność czy też adekwatność reprezentacji poznawczej drugiej osoby, choć oczywiście potrzebny tu jest jeszcze wspólny system wartości. Bez tej wspólnoty systemu – w przypadku kontaktu z Bogiem – nie mogłoby być mowy o religijności. Nie wystarczy bowiem wiedzieć, jaki jest Bóg, trzeba jeszcze chcieć tego, co się uważa za Jego wolę, aby mieć poczucie więzi z Bogiem. Niemniej jednak początkiem i podstawą więzi może być świadomość (reprezentacja poznawcza) religijna i jej adekwatność. Od niej też zależy „adekwatny system wartości”, „autoidentyfikacja”, a także „identyfikacja z grupą”.

Również w charakterystyce cech dojrzałej religijności podanej przez S. Tokarskiego istotną rolę odgrywa świadomość religijna. Autor ten twierdzi, iż „Dojrzała religijność charakteryzuje się następującymi cechami:

1. Centralnością wartości religijnych, co oznacza, iż w systemie wartości, wartości religijne zajmują najwyższe miejsca w hierarchii, są najwyżzej cenione.

2. Zaangażowaniem religijnym – tzn. osoba o dojrzałej religijności jest wewnętrznie zaangażowana w życie modlitwą i pogłębianie własnej religijności [...].
3. Spójnością przekonań religijnych – co ma miejsce, kiedy osoba przyjmuje wszystkie podstawowe elementy systemu przekonań religijnych z podobną intensywnością i zachowaniem tego samego pozytywnego kierunku.
4. Integralnym charakterem religijnej postawy – oznacza to, iż postawa religijna osoby o dojrzałej religijności cechuje się zintegrowaniem wewnętrznym (zgodnością) pomiędzy jej poszczególnymi elementami: emocjonalnym, intelektualnym i behawioralnym, oraz w wymiarze zewnętrznym, czyli w stosunku do przedmiotu religijnego (Boga), innych ludzi i organizacji (instytucji) religijnej.
5. Personalnym wymiarem religijności, czyli osobową relacją zachodzącą pomiędzy osobowym podmiotem religijności (człowiekiem) i jej osobowym przedmiotem (Bogiem).
6. Wspólnotowym wymiarem religijności, czyli poczuciem wspólnoty (związku) z innymi ludźmi religijnymi [...].
7. Dynamicznym charakterem religijności. Religijność dojrzała posiada tendencję do ciągłego rozwoju. Tendencja ta przejawia się m.in. w zmianach, jakie zachodzą w obrazie religijności oraz w istnieniu napięcia motywacyjnego skłaniającego do zajmowania się sprawami religijnymi” (2006 c, s. 177).

Jeśli ujmujemy dojrzałą świadomość religijną jako trafne i pełne przekonanie o tym, kogo i dlaczego należy czcić i naśladować, to będzie ona decydowała o hierarchii wartości, spowoduje głębokie zaangażowanie religijne, zapewni spójność światopoglądu i postępowania, umożliwi bliską relację z Bogiem i podobnie myślącymi ludźmi oraz będzie motywowała do dalszego poznawania transcendencji.

Podobnie zauważamy przewodnią rolę świadomości religijnej, gdy analizujemy psychologiczno-formalne oraz treściowe wskaźniki kierunku zmian w rozwoju religijności, ustalone dzięki badaniu mistrzów życia wewnętrznego (Walesa 1997, s. 116–117). Pierwsze z nich (psychologiczno-formalne) stanowią właściwie zespół wartości atrakcyjnych dla każdego człowieka i można nawet powiedzieć, że każdy człowiek na swój sposób do nich dąży. Do najważniejszych można tu zaliczyć:

- wolność, poczucie autonomiczności i niezależności od wewnętrznego czy zewnętrznego przymusu. Postępowanie według własnych, z przekonaniem zaakceptowanych, zasad, nawet jeśli są przejęte od innych;
- umiejętnie i trafne odczytanie wymagań rzeczywistości, realizm poznania, wolność od złudzeń, urojeń, zniekształceń, błędów;
- akceptowanie swojego życia takim, jakie ono jest;

- głęboki, intymny kontakt z drugim człowiekiem, poczucie wspólnoty;
- równowaga psychiczna i duchowa;
- otwartość na nowe treści;
- poczucie spełnienia życia na danym etapie rozwoju;
- spokój i poczucie realizowania wartości wyższych.

Nietrudno zauważyć, że mogą one wystąpić tylko dzięki adekwatności reprezentacji poznawczej Boga i siebie wobec Niego, albo wprost utożsamiają się z nią (np. realizm poznania). Znajomość rzeczywistości taką, jaka ona jest naprawdę oraz swoich możliwości wobec niej, jest warunkiem wolności w oddziaływaniu na nią, a zaufanie Bogu (widzianemu, jako godny zaufania) owocuje równowagą, spokojem i akceptacją siebie.

Treściowo-psychologiczne wskaźniki zmian w rozwoju religijności zależne już są od wyznawanej religii i mogą być różne w zależności od wyznania. Na podstawie wyżej wspomnianych badań osób zaawansowanych w rozwoju duchowym wymienić tu można przykładowo:

- naśladowanie Jezusa Chrystusa,
- zjednoczenie z Bogiem,
- współuczestniczenie z Kościołem w problemach egzystencjalnych otoczenia (świata),
- życie w obecności Bożej,
- uczestniczenie w Eucharystii,
- zaufanie Bogu,
- żywa wiara potwierdzona działaniem,
- uczestniczenie w krzyżu Jezusa Chrystusa,
- miłość nieprzyjaciół,
- wypełnianie woli Bożej,
- przebaczenie tym, którzy wobec nas zawinili,
- wierność swojemu powołaniu,
- codzienne nawracanie się, czyli ciągłe trwanie na drodze wiary radykalnej, decyzyjnie czynnej.

Celem rozwoju religijnego jest (pod względem treściowym) pogłębiona więź z Bogiem. Inne bowiem wskaźniki jakości życia religijnego można do niej sprowadzić. Osiąga się ją przez naśladowanie Jezusa Chrystusa (także w Jego krzyżu i miłości nieprzyjaciół), wypełnianie woli Boga oraz wierność swojemu powołaniu. Oznaką jej jest zaś współdziałanie z Kościołem w rozwiązywaniu problemów tego świata, a pomocą do niej jest egzystencjalna świadomość obecności Boga. Z kolei dzięki tej jedności osiągnąć można wartości wymienione jako psychologiczno-formalne wskaźniki jakości życia religijnego. Również tutaj podstawą i warunkiem rozwoju jest adekwatnie ukształtowana świadomość religijna.

Stanowi ona również warunek spełnienia samego siebie.

4.4.2. Wypełnienie powołania

Warunkiem realizacji swego powołania, rozumianego jako podstawowe zadanie rozwojowe, jest ukształtowanie prawidłowej wizji samego siebie, a więc rozpoznanie, kim jestem i do czego w szczególny sposób się nadaję. Termin „powołanie” raczej nie jest często używany w psychologii, a nawet w języku potocznym jest używany głównie do oznaczenia szczególnej zdolności do spełniania funkcji kapłańskich czy zakonnych (powołanie przez Boga), a jednak chcę go tutaj użyć w celu podkreślenia, że każdy człowiek coś lubi robić, a czegoś nie lubi; w jakimś działaniu jest dobry, a w innym nie; ma określone zamiłowania, zdolności, talenty, skłonności; do jednych stanowisk pracy się nadaje, a do innych nie. Tak więc, każdy człowiek ma jakieś powołanie i odpowiednie do niego zdolności. Nie miał racji J.B. Watson (1990, s. 163), który chciał, aby mu dano tuzin zdrowych, prawidłowo zbudowanych niemowląt i zapewniał, że wzięwszy na chybił trafił jedno z nich, „uczyni z niego dowolnego typu specjalistę, czy to będzie lekarz, sędzia, artysta, kupiec, a nawet żebrak czy złodziej, bez względu na jego talenty, skłonności, zdolności, zadatki i rasę przodków”. Jego próby na tym polu zakończyły się niepowodzeniem. Należy zatem twierdzić, iż każdy ma jakieś szczególne zdolności, które należy rozpoznać i rozwinąć (zaktualizować). Człowiek bowiem jest w swej naturze określony i niepowtarzalny. Każdy ma swą indywidualną naturę, która została uposażona jemu tylko właściwymi możliwościami. Dlatego podstawowym zadaniem dla każdego jest przede wszystkim odkrycie swej odrębności. Człowiek musi „pochylić się nad samym sobą, wsłuchać się w siebie i następnie odpowiedzieć na pytanie: kim właściwie jest. Musi więc rozpoznać własne możliwości, musi szukać prawdy o sobie i dopiero kierując się tą prawdą odnaleźć własną drogę, czy własne powołanie życiowe” (Malicka 2002, s. 209). Człowiek, który się rodzi, już kimś – dzięki genetycznemu wyposażeniu i ukształtowaniu prenatalnemu – jest. Po narodzeniu staje przed zadaniem poznania samego siebie, a następnie stania się sobą. To „stawanie się sobą”, „realizowanie zadania życiowego”, „samorealizacja”, albo „budowanie tożsamości” w języku religijnym nazywa się wypełnianiem swego powołania. Odkrycie swej tożsamości jest odkryciem swego powołania, albo też szczególnej zdolności do określonego działania (por. Watts, Williams 1988, s. 98–99).

Terminy zatem: „powołanie”, „poczucie tożsamości”, „obraz siebie” i „samoświadomość” są ściśle ze sobą związane i wzajemnie się tłumaczą. Człowiek przez kontakt z drugim kształtuje obraz siebie i poczucie tożsamości (na miarę tego kontaktu), czyli otrzymuje propozycję wystąpienia w jakiejś funkcji społecznej. Jeśli ta funkcja jest zgodna z jego „wewnętrzną naturą”, to odkrywa i wypełnia swe powołanie. Poznając różne role

z otoczenia i próbując je naśladować, człowiek stopniowo zbliża się do odkrycia i spełnienia własnej, jedynej i niepowtarzalnej roli, zawartej w jego naturze lub wyznaczonej przez nią. Człowiek potencjalnie już kimś jest, a przez naśladowanie ludzi ze swego otoczenia próbuje odkryć, kim naprawdę jest (por. Watts, Williams 1988, s. 100). Ci sami autorzy stwierdzają też związek między tożsamością, świadomością siebie oraz powołaniem, pisząc: „Pojęcie odkrycia czyjegoś prawdziwego ja zgodnego z idealnym wzorcem znalazło swój wyraz w koncepcji powołania. Łatwo zauważyć, że ludzie, którzy «znaleźli swoje powołanie», czują się spełnieni. Znajdując je, odkryli coś ważnego o swojej tożsamości” (Watts, Williams 1988, s. 100).

Na analizowany przez nas właśnie czas młodości przypada najważniejsze zadanie rozwojowe – odkrycie swego powołania, sprowadzające się do poznania: jakie zdolności mam, a jakich nie mam, co mogę z nimi zrobić i gdzie jest dla mnie miejsce wśród ludzi. „Ogólnie przyjmuje się bowiem, że okres odkrywania swego powołania znajduje się między 15 a 25 rokiem życia. To jednak wymaga głębokiej wewnętrznej dojrzałości. Polega ona na osiągnięciu *świadomości siebie jako osoby niepowtarzalnej* oraz odkryciu swoich możliwości i ograniczeń, a także osiągnięciu *świadomości siebie jako bytu społecznego*, to znaczy swego indywidualnego świata *relacji* z rzeczami i ludźmi; poznaniu siebie w różnych możliwościach wywierania wpływu na rzeczy przez pracę oraz zajęciu swojego miejsca w świecie relacji osobowych” (Babin 1964, s. 117).

We współczesnej psychologii podobne stanowisko zajmuje E.H. Erikson, twierdząc, iż podstawowym zadaniem rozwojowym późnej adolescencji (18–22 rok życia) jest ustalenie swej tożsamości przez rozwiązanie kryzysu: tożsamość indywidualna wobec rozproszenia ról. Młody człowiek w tym okresie powinien wiedzieć, kim jest i kim może się stać oraz być zdolnym do obrony własnych wartości (swego powołania) przez wierność sobie. Ta zaś wierność sobie w dużej mierze polega na wierności wartościom przejętym od osób znaczących, co ma już związek ze świadomością religijną. Ponadto, jak utrzymuje J. Marcia, w okresie tym kształtuje się wyraźnie określona tożsamość, tzn. tożsamość przejęta staje się tożsamością zaakceptowaną. Młody człowiek jest też w stanie odrzucić niechciane tożsamości, na co wskazywał cytowany powyżej R.D. Laing (por. 1.2).

Oprócz spełniania aktualnego zadania życiowego, czyli realizacji swego powołania wymagającego czasem sprzeciwu wobec środowiska, efektem rozwoju świadomości religijnej jest też pogłębione rozumienie siebie wynikające z zaangażowania w różnorodne praktyki religijne. Jeżeli bowiem człowiek pochodzi od Boga, to w pełni rozwinie się w kontakcie z Nim.

4.4.3. Pełnia rozwoju w kontakcie z Bogiem

Rozwój jest wyznaczony przez wewnętrznie stale odczuwane pragnienie bycia sobą oraz przez wybór ze środowiska wzorów osobowych, czyli przez znajdowanie odpowiedzi na pytanie, „kim jestem i w jaki sposób mogę zwiększyć swoją wartość?” oraz przejmowanie wzorców zachowania lub systemu wartości od wybranych osób. Jeśli poczucie tożsamości ustanawia się **względem kogoś**, to chodzi o odpowiedź na pytanie: „kto jest tym człowiekiem (albo grupą osób), od kogo warto się uczyć (przejmować jej sposoby działania) i kogo warto naśladować, aby przez to poczuć się sobą, czy też uzyskać poczucie spełnienia?”

Jeśli zaś wejdziemy na teren religijności rozumianej jako kontakt z Bogiem, to jasne się staje, że przez interakcje z rzeczywistością nadprzyrodzoną również otrzymuje się obraz siebie: kim jestem wobec Boga, a jeżeli Bóg jest Stwórcą człowieka, to tylko przez ten kontakt i przyjęcie „Bożego spojrzenia” na siebie, można naprawdę siebie poznać i stać się sobą. Nie możemy bowiem stać się sobą, nie wchodząc w relacje dialogu z innymi. Poczucie „ja” rodzi się w relacji do „ty”. Zasada ta dotyczy również relacji do Boga: człowiek staje się bardziej religijny, w miarę jak spotyka się z absolutnym „Ty” (por. Szentmártoni 1995, s. 59). Relacja z Bogiem aktualizuje bowiem w człowieku takie potencjalności, jakie nie mogą ujawnić się w kontaktach z ludźmi. Dopiero w tej relacji staje się możliwe dogłębne i w pełni adekwatne poznanie siebie. Druga osoba, z którą się spotykamy, daje szansę na korektę zachowań, na zmianę sposobu zachowania, myślenia; przez interakcje z nią dają możliwość stawania się sobą. Ale te interakcje mogą mieć różne poziomy czy etapy, „aż na którymś z etapów staje się konieczna interakcja z Osobą Boga – bo tylko taka interakcja może promować rozwój człowieka” (Gasiul 1993, s. 207; por. też Watts, Williams 1988, s. 103; Uchnast 1975, s. 154).

Obraz siebie zatem, powstały przez kontakt z drugą osobą, ma wpływ na funkcjonowanie człowieka, gdyż łączą się z nim określone role, albo zadania do spełnienia wobec tej osoby oraz też innych. Są to zazwyczaj role społeczne, ale pojawiają się one też w relacji z Bogiem: „Osoba religijna ma podobne relacje roli (*role relationships*) z Bogiem. Istnieje powszechne zadanie (odkupienia świata i siebie), dla którego osoba religijna jest związana z Bogiem, a jej poczucie siebie (*sense of himself*) będzie opierało się częściowo na jej doświadczeniu tej relacji roli” (Watts, Williams 1988, s. 104). Ponadto, związek z Bogiem umożliwia spełnianie zadań wymagających specjalnych zdolności czy wysiłku: „Bóg jest doświadczany przez osobę religijną jako ktoś, kto rozumie ją doskonale i nieustannie wspiera, ale także jako ktoś, kto stawia jej poważne wymagania. Charakterystycznym doświadczeniem osoby religijnej jest to, że dzięki doświadczaniu Bożej pomocy i rozumienia, staje się możliwe sprostanie żądaniom

i wymaganiom, które mogły być uważane za niemożliwe do spełnienia" (Watts, Williams 1988, s. 105).

Dzięki kontaktowi z Bogiem można odkryć w sobie i zaktualizować takie zdolności, jakie nie ujawnią się w kontakcie tylko z ludźmi. Związek z Bogiem, uwarunkowany stopniem rozwoju i „czystości” świadomości religijnej, wspomaga i wspiera rozwój człowieka. Do tego potrzebne jest jednak „wejście w spojrzenie Boga”, to znaczy widzenie siebie tak, jak widzi mnie Bóg i traktowanie siebie tak, jak traktuje mnie Bóg. To On właśnie ma być tym niezawodnym i absolutnym punktem odniesienia, dzięki któremu można ukształtować trwałe poczucie własnej tożsamości. W praktyce dokonuje się to raczej przez kontakt z mistrzem czy kierownikiem duchowym, który ma za zadanie w jakiejś mierze reprezentować „boski” sposób widzenia, a w szerszym kontekście – ze wspólnotą osób wierzących.

Rozwinięta świadomość religijna ma swe skutki nie tylko dla indywidualnego samopoczucia danej osoby, ale też umożliwia przeżycie wspólnoty z innymi.

4.4.4. Jedność ze wspólnotą osób wierzących

Aby się prawidłowo rozwinąć, nie można ze środowiska tylko czerpać, trzeba też wnieść swój wkład w kształtowanie wzajemnych stosunków. Religijność jest bowiem relacją z Bogiem, ale przecież nie tylko z Nim. Wszyscy ludzie wchodzący w pozytywną relację do Boga, wchodzą przez to samo w pozytywne relacje między sobą. Dlatego człowiek w swym rozwoju religijnym nieustannie potrzebuje wspólnoty wiary, która by go umacniała, inspirowała i była też odbiorcą jego aktywności. Mówiąc językiem religijnym: nikt nie zbawia się sam.

Od strony psychologicznej interesuje nas natomiast jakość relacji interpersonalnych we wspólnocie wiary oraz środki zmierzające do podniesienia tej jakości. Najlepszym środkiem jest tu wspólnota wartości:

„Współbrzmienie z drugim człowiekiem w postawie wobec wartości stwarza niepowtarzalne poczucie jedności” (Gałdowa 2000, s. 230). Im więc wyższe wartości są wspólne, tym mocniej łączą ich wyznawców:

„Partycypacja [w życiu wspólnoty osób wierzących – T.N.] może być skoncentrowana albo wokół czegoś mało wartościowego, co jednoczy egoizm uczestników, albo wokół idei o charakterze religijnym i społecznym. Przebiegi rozwoju poprzez partycypację obu tych typów mogą być różne: od najmniej wartościowych, gdy czynniki jednoczące są moralnie niskie czy egoistyczne, do najbardziej wartościowych, gdy czynnikiem jednoczącym jest coś najwyższego, aż do Boga samego włącznie. [...] Można przypuszczać, że pełne otwarcie się na wyższe wartości może nastąpić jedynie poprzez partycypację religijną” (Walesa 1998, s. 20).

A zatem nie ma większej jedności niż we wspólnocie osób wyznających tę samą wiarę. Można nawet powiedzieć wprost, że celem rozwoju religijnego jest nie tylko jedność z Bogiem, ale też jedność, harmonia we wspólnocie wiary, do której dana osoba przynależy. I to właśnie na podstawie tej jedności, na podstawie jakości kontaktów danej osoby z jej współwyznawcami i z innymi ludźmi, można oceniać poziom jej rozwoju religijnego. Jest to bowiem cecha o wiele bardziej uchwytna i łatwiejsza do psycho- czy socjometrycznego ujęcia niż kontakt z Bogiem. Środowisko religijne jest też warunkiem rozwoju w tym sensie, że – przez akceptację lub nie – dostarcza informacji zwrotnych o działaniach religijnych podejmowanych przez daną osobę, a przez to umożliwia korektę świadomości religijnej, na podstawie której to działanie było podjęte. Środowisko, np. rodzinne, dostarcza dziecku pierwszych wiadomości o rzeczywistości nadprzyrodzonej, czyli kształtuje jego świadomość, a następnie stwarza warunki do decyzji i działań inspirowanych religijnością, pozwalając przez to zweryfikować wartość tej świadomości. Ten sam proces występuje później we wspólnotach wiary, z tym że wchodzi się w nie już ze świadomością ukształtowaną zazwyczaj w rodzinie.

Ponadto, rozwinięta świadomość religijna polega też na wybraniu dla siebie **jednego** punktu odniesienia dla samooceny i poczucia tożsamości, i to takiego, który – jak wskazywał E. Fromm (por. 3.4.1) – odpowiada naturze człowieka. Objawia się ona zatem jako jedność wewnętrzna, czyli zdecydowanie w działaniu, niezależność od wpływów otoczenia ocenianych jako szkodliwe, asertywność oraz możliwość bycia oparciem dla innych, za których jest się odpowiedzialnym. Oczywiście, w kontekstach religijnych, tym punktem odniesienia jest Bóg i Jego wola. Jeżeli wszyscy członkowie jakiejś wspólnoty próbują się nią kierować oraz są przekonani co do trafności jej rozpoznania, to stwarza to silne poczucie jedności i wspólnoty między nimi – dzięki podzieleniu wspólnych przekonań, poglądów i pragnień, tym bardziej jeżeli uzewnętrzniają się one we wspólnie podjętym działaniu i w praktykach religijnych.

Przejdźmy teraz do zasadniczego tematu naszej pracy, czyli do opisu rozwoju świadomości religijnej w życiu młodego człowieka.

5. Rozwój świadomości religijnej u młodzieży w świetle literatury przedmiotu

Rozpocznę od ogólnego i skrótowego opisu specyfiki pragnień, dążeń, możliwości i zachowania młodzieży, z uwzględnieniem głównych zadań i osiągnięć tego okresu (w aspekcie rozwoju świadomości), a następnie przedstawię czynniki środowiskowe oraz etapy rozwoju świadomości religijnej.

5.1. Ogólna charakterystyka okresu dorastania i młodzieńczego

Na pierwszy plan można wysunąć czynniki charakteryzujące dynamizm rozwojowy młodzieży. Przede wszystkim chodzi tu o zmieniające się pragnienia dziecka. Przystają już one dotyczyć spraw bliskich, konkretnych, nabierają charakteru ogólniejszego i idealistycznego wskutek funkcjonowania w sferze możliwości (operacje formalne), zwiększonej wrażliwości na problemy moralne oraz wzrastającego zainteresowania sprawami społecznymi.

5.1.1. Dążenia młodzieży

Chcąc przedstawić rozwój świadomości religijnej młodzieży, opiszę najpierw ogólnie, jakie dynamizmy kształtują życie młodych ludzi; jakie są ich pragnienia, dążenia, cele i potrzeby. Wydaje się, że pragnienie pełni życia i bycia sobą działa w każdym młodym człowieku, chociaż nie każdy aktywnie i świadomie dąży do ich zaspokojenia. Na ogół młodzież pragnie życia wyższego, doskonalszego.

Cechy i dążenia młodzieży

- **Głód pełni życia:** „«Chcemy żyć pełnią życia, a nie wegetować ze znudzoną miną, chcemy idei, a nie sycić się płytkością» – powtarza

młodzież studencka w wielu ankietach” (Kazior 1978, s. 148). Wydaje się, że jest to jeden z najistotniejszych motywów występujących w tym okresie życia. Powoduje on chęć niezwykłych przeżyć, np. zamiłowanie do szybkiej i dynamicznej muzyki, jazdy, a także – pod względem moralnym – wzrastającą wrażliwość na zło w świecie oraz chęć do usunięcia go.

- **Pragnięcie poznania, rozwinięcia i wykorzystania swych możliwości.** „Kim jestem?” – to podstawowe pytanie tego okresu. Powoduje ono chęć wypróbowania i sprawdzenia siebie w różnych sytuacjach i relacjach z ludźmi oraz poszukiwanie środowiska pomagającego w samo-realizacji i ukształtowaniu pozytywnej i realistycznej wizji siebie.
- **Początek pracy nad sobą.** Młody człowiek zaczyna stawiać sobie konkretne cele do osiągnięcia i potrafi konsekwentnie do nich dążyć. Zaczyna mieć samodzielnie wybrany lub ukształtowany ideał, który chce urzeczywistnić w swoim życiu.
- **Pragnienie wolności i samodzielności.** Jest chyba najważniejszą potrzebą psychiczną wieku młodzieńczego; powoduje dążenie młodego człowieka do uniezależnienia się materialnego od rodziców, decydowania o sobie i pełnego korzystania z dóbr kulturalnych dostępnych społeczeństwu ludzi dorosłych, a także do samodzielności w pracy i swobody w realizowaniu ideałów samego siebie (por. Kazior 1978, s. 49). Młodzież wyzwala się wtedy spod władzy dotychczasowych autorytetów, które głównie przez to tracą siłę swego wpływu. „Chce być niezależna w kształtowaniu swego życia. To wyzwala wyraża się w rozmaitej postaci: od konsekwentnej realizacji przez siebie obranego planu życiowego, np. samodzielny wybór kierunku dalszego kształcenia się, poprzez różne formy oporu, aż po otwarty konflikt, a nawet bunt” (Krzysteczko 2002, s. 98; por. też Crow, Crow 1956, s. 171).

Pod względem religijnym, narastający krytycyzm i pragnienie niezależności w myśleniu i zachowaniu mogą prowadzić do kryzysów i porzucenia praktyk religijnych, co jednak – jak wskazuje P. Babin (1964, s. 89) – jest nie tyle odrzuceniem samej wiary, lecz form wiary bezkrytycznie zaakceptowanych podczas dzieciństwa.

- **Autentyzm, szczerowość wypowiedzi i zachowania.** Młodzież próbuje postępować zgodnie ze swymi przekonaniem i poglądami oraz domaga się tego samego od innych, zwłaszcza od rodziców i nauczycieli. Rozwija się u niej krytycyzm i skłonność do odrzucania autorytetów. Wypowiedzi młodzieży na temat innych osób często są bezkompromisowe i z tego powodu mogą być przesadne. Niemniej jednak mogą też być szansą dla otoczenia do ujrzenia siebie oczami innych.
- **Ciekawość świata, chęć poznania go.** Może być spowodowana pragnieniem poznania i zrealizowania samego siebie, bo człowiek jest kimś innym w innym środowisku. Naturalne jest więc pragnienie

odkrycia swych możliwości w różnych sytuacjach i środowiskach, co dokonuje się dzięki postrzeganiu siebie w różnych sytuacjach społecznych (por. Siek 1984, s. 213).

- **Pragnienie odnalezienia swego miejsca i roli w świecie.** Jest to dążenie do znalezienia sensu w życiu, a przez to m.in. wzmocnienia poczucia własnej wartości. Młodzież zaczyna też spostrzegać swoje życie w odleglejszej perspektywie, pojawiają się plany życiowe oraz dążenie do osiągnięcia ich, także w zakresie samowychowania (por. Rydz 1999, s. 27).
- **Pragnienie oparcia.** Chociaż młody człowiek bardzo chce być samodzielny i niezależny, to jednak – z drugiej strony – z równym zaangażowaniem intensywnie poszukuje punktu oparcia i źródła pozytywnej samooceny. Jeśli bowiem chce się uniezależnić od rodziców, to musi się uzależnić od kogoś innego, z tym tylko, że jest to już jego samodzielny i dobrowolny wybór, który może być cofnięty. Pragnienie przygód, sprawdzenia siebie i poznania świata nie wyklucza przecież pragnienia poczucia bezpieczeństwa.
- **Pociąg do płci przeciwnej.** Człowiek nie chce być samotny, relacja zaś z osobą płci przeciwnej (dopełniającą) może spowodować bardzo silne, trwałe i głębokie poczucie wspólnoty, dlatego może być warunkiem osiągnięcia pełni życia.
- **Niepokój co do przyszłości.** Lęk przed życiem, pomimo całego zapału i entuzjazmu młodzieży, też nie jest jej obcy. Jest to zwłaszcza lęk, czy sprosta się zadaniom życia dorosłego w skomplikowanym świecie.
- **Poczucie niepełności i niedoskonałości.** Zależy ono od idealizmu młodzieńczego i początku świadomego kształtowania samego siebie. U młodzieży występuje silne pragnienie własnej doskonałości, niezwykłych osiągnięć, ale ten ideał nie ma jeszcze określonych zarysów. Kształtuje się nowa osobowość, ale jest jeszcze „osłonięta mgłą” (por. Starbuck 1911, s. 250). Młody człowiek zaczyna mieć poczucie nieadekwatności zadań, które realizuje. „Jego cele aktualne są już zbyt konkretne i niewystarczające, a te potencjalne – odwrotnie – są zbyt mgliste i niedookreślone” (Oleszkowicz 1993, s. 12).

Pragnienie doskonałości, połączone z brakiem jej wyraźnej wizji, powoduje pewien chaos i zamęt. W środowisku występuje bowiem wiele modeli tożsamości, systemów wartości i nie jest łatwo wybrać spośród nich ten, który odpowiada własnej naturze.

- **Poczucie zagubienia i dezorientacji.** Jest to zagubienie w świecie różnorodnych wartości, celów i możliwości; dążenie do ideału zderza się z rzeczywistością, w której mogą występować różnorodne, często sprzeczne, hierarchie wartości i trzeba spośród nich wybrać.
- **Pragnienie poznania i rozumienia siebie.** W okresie dojrzewania pojawia się samodzielne, świadome podejmowanie konkretnych zadań

i celów, występuje też dążenie do poznania własnych zdolności i skłonności oraz własnej odrębności, co powoduje rozwój samoświadomości u młodzieży (por. Zaborowski 1989, s. 35; Rydz 1999, s. 124): „Młody człowiek zaczyna się coraz bardziej interesować światem swoich wewnętrznych przeżyć i doznań, szuka sensu życia, przyczyn istnienia człowieka, świata i coraz bardziej dostrzega rolę, jaką w jego życiu i dalszym rozwoju odgrywa Bóg i religia” (Kossak 2002, s. 219). Młodzież chce wiedzieć, na co ją stać i co może osiągnąć. Chce też poznać własnych talentów i zdolności w celu umocnienia poczucia własnej wartości.

- **Stawianie sobie wysokich celów.** Młody człowiek raczej nie widzi swoich słabych stron, a zafascynowany pojawiającymi się nowymi zdolnościami, zwłaszcza zdolnością do samodzielnego kształtowania własnego życia oraz nowymi możliwościami – uważa, że poradzi sobie z całym światem, choć nie wyklucza to lęku przed życiem. Chce odnieść sukces w życiu, więc próbuje dopasować się do wzorców społecznego sukcesu. „Ten wzorzec jest całym kompleksem relacji, miłości i nienawiści, prestiżu oraz nadszkakiwania innym, których on znajduje w swoim otoczeniu. Jeśli odmówi dopasowania się do tego wzorca, to podświadomie czuje, że pozbawia się szansy wzrostu” (Babin 1964, s. 84; por. też Obuchowska 2000, s. 166).
- **Zmiana roli rodziców.** Przestają oni być najwyższymi autorytetami, następuje rozluźnienie więzi emocjonalnej z nimi. „W okresie adolescencji czynnikiem ważnym dla zachowania wewnętrznej równowagi staje się przywiązanie do osób spoza rodziny” (Babska 1986, s. 183). Młodzież zaczyna też podejmować samodzielne decyzje, nawet wbrew zdaniu rodziców, właśnie wskutek poszerzonych kontaktów społecznych (por. Rydz 1999, s. 28).

Całość opisywanych właściwości psychicznego funkcjonowania młodzieży C. Walesa (1994a, s. 109) streszcza następująco: „Do najważniejszych osiągnięć rozwojowych tego okresu należy wejście w umiejętność funkcjonowania w sferze możliwości, z czym łączy się kształtowanie perspektywy życiowej, planów, poszukiwanie ideałów, nasilanie się tendencji samowychowania, a w tym również wzrost systematyczności w praktykach religijnych”. Młody człowiek, mający powyżej wymienione dążenia, pragnienia i cechy, chce stać się kimś: określonym i wartościowym.

5.1.2. Poznanie siebie jako główne zadanie rozwojowe

Jak wskazywałem poprzednio, pragnienie poznania i zrealizowania siebie wydaje się podstawowym dynamizmem rozwojowym działającym w okresie młodości: „Głównym zadaniem rozwojowym okresu dorastania

jest samookreślenie oraz odpowiedź na dwa podstawowe pytania: «Kim jestem?» oraz «Kim mogę być w przyszłości?» (Czerwińska-Jasiewicz 2001, s. 190). Z. Pietrasiński (1988, s. 91) z kolei przytacza badania E. i M. Dreherów (1983) nad postrzeganiem przez młodzież w wieku 14–18 lat zadań rozwojowych wieku dorastania. Badani mieli oceniać znaczenie każdego z 10 przedstawionych im zadań tego rodzaju. Okazało się, że najwyższą rangę uzyskały dwa powiązane wzajemnie zadania: określenie „kim będę” (i czego w związku z tym muszę się nauczyć) oraz „kim jestem”. Autor wnioskuje, że jest to potwierdzenie tezy E. Eriksona na temat samookreślenia jako głównego zadania rozwojowego tej fazy życia.

Działające w tym okresie wewnętrzne dynamizmy rozwojowe zmuszają człowieka do przeorientowania swej pozycji w świecie społecznym, wskutek czego młody człowiek „oscyluje między posłuszeństwem a buntem, między agresją a nieśmiałością, zależnością a swobodą. Musi on rozwiązać te sprzeczności. Odrzucić dotychczasowe identyfikacje i uformować w sobie poczucie własnej odrębności i ciągłości, krótko mówiąc, stać się sobą” (Zaborowski 1989, s. 298). Oczywiście, odrzucenie dotychczasowych identyfikacji nie jest jeszcze automatycznie osiągnięciem nowych. Jest to proces długotrwały, wymagający wielu wysiłków, a często też stosowania metody „prób i błędów”, przez którą wypróbowuje się wartość wzorców proponowanych przez otoczenie, aby odnaleźć własne. Ponadto, dokonuje się to w okresie przejścia od bezpieczeństwa dzieciństwa do autonomii człowieka dorosłego (por. Obuchowska 2000, s. 164), a więc może powodować bunt i niedostosowanie społeczne. Jednak „życie nie czeka”, pojawia się konieczność podjęcia wielu istotnych decyzji, jak np. wybór zawodu czy miejsca pracy, w których można wypróbowywać wiele ról, aby „znaleźć swoje prawdziwe ja”. Młody człowiek angażuje wszystkie poznawcze i emocjonalne zasoby swej osobowości w celu ukształtowania spójnego poczucia, kim jest (por. Birch, Malim 1998, s. 111). Zatem w okresie młodości głównie kształtuje się lub zmienia ta sfera osobowości, którą można określić ogólnym terminem „samoświadomość”. Młody człowiek próbuje dokonać integracji wiedzy o sobie samym i w ten sposób samookreślić się. „Jest to okres kształtowania się tożsamości, autonomii i potrzeb z nimi związanych. Zaczynają dominować motywy działalności, które wyznaczają kierunek dalszej drogi życiowej i sens własnego istnienia” (Oleszkowicz 1988, s. 214).

Młodemu człowiekowi przestaje wystarczać to, kim był i co robił do tej pory. Czuje w sobie niewykorzystane możliwości, które motywują go do działania, a świat wokół widzi jako pole działania dla siebie w różnorodnych dziedzinach. Jest to doświadczenie z jednej strony fascynujące i pociągające, a z drugiej – budzące lęk i obawę, gdyż trzeba wyjść z bezpiecznego (przynajmniej w jakimś stopniu) domu rodzinnego, zacząć podejmować samodzielne decyzje i przyjmować za nie odpowiedzialność.

Wydaje się jednak, że w tym okresie pragnienie działania zwyczaję i stanowi podstawowy dynamizm rozwojowy. Powstawanie nowego obrazu siebie jest procesem trudnym, dokonującym się często metodą prób i błędów w podejmowaniu nowych zadań i wyzwań, ale w ten sposób kształtuje się sposoby rozumienia samego siebie.

„Jednostka może postrzegać i oceniać siebie wyłącznie w takich kategoriach, w jakich była rozpatrywana w obrębie własnych grup społecznych. Zatem obraz samego siebie ma zawsze charakter uspołeczniony, jest odbiciem tych ocen i tych punktów widzenia, które funkcjonują w otoczeniu społecznym jednostki” (Muszyński 1983, s. 223).

Poczucie tożsamości może kształtować się tylko dzięki jakiemuś środowisku, które tworzy układ odniesienia, to znaczy jego członkowie w podobny sposób traktują osobę kształtującą obraz siebie, umożliwiając jej przez to przyjęcie spójnej samoświadomości, a z drugiej strony, rozwój obrazu siebie (samoświadomości) może się dokonywać właśnie tylko przez różnorodne kontakty społeczne dające okazję do odkrycia i zaktualizowania wielu swoich możliwości. Kontakty te mogą się dokonywać tylko na podstawie już ukształtowanej samoświadomości, czyli przez występowanie w określonych rolach i układach społecznych. Kryterium rozwoju stanowi tu poczucie równowagi, czyli porozumienia i współdziałania ze środowiskiem, osiągnięte dzięki wzajemnemu oddziaływaniu jednostki weryfikującej swoją dotychczas osiągniętą tożsamość i środowiska, które może tę tożsamość zignorować, a przez to stwarzać warunki do jej umocnienia albo modyfikacji.

Poszukiwanie tożsamości są to zatem próby osiągnięcia zamierzonego celu, na które środowisko społeczne reaguje aprobatą albo odrzuceniem, wpływając przez to na samoświadomość młodego człowieka. Poszukiwanie to czasem przybiera formy przesadne, dziwaczne i ekscentryczne, ale u jego źródeł leży pragnienie kształtowania siebie, czyli znalezienia odpowiedzi na pytanie: „kim jestem?” oraz wypracowania własnej hierarchii wartości. „Wiele zaburzeń zachowania w tym okresie wynika z poszukiwania tożsamości przez czasowe odrzucenie autorytetów i norm oraz testowanie wzorców dorosłego życia na zasadzie «prób i błędów». Osiągnięcie w adolescencji **tożsamości** nadaje życiu kierunek, doprowadza do kryształizacji system wartości osobistych i owocuje wglądem w indywidualne możliwości, zdolności i ograniczenia, czyli stabilizuje koncepcję siebie” (Oleś 2002, s. 142). Rozwiązanie lub nierozwiązanie tego podstawowego zadania, „decyduje często o dalszym ukierunkowaniu życiowym, możliwościach związanych z samorozwojem, a w końcu o poczuciu satysfakcji z własnej aktywności i stylu życia” (Oleszkowicz 1993, s. 19).

Wypracowanie w młodości trwałego obrazu siebie i znalezienie dla siebie stałego punktu odniesienia ma wpływ na całe życie, nadając mu

kierunek i cel. Powracamy zatem znów do tezy, że bardzo ważne, a właściwie decydujące dla rozwoju jest to, kogo sobie wybierzemy za punkt odniesienia dla określania siebie, a zwłaszcza budowania poczucia własnej wartości. Człowiek potrzebuje kogoś, kto go ceni, szanuje, po prostu – kocha; a w ten sposób potrzebuje też zarazem przedmiotu kultu. W religii, przynajmniej chrześcijańskiej, taką funkcję spełnia Bóg, a jeśli ktoś to źródło odrzuca, to szuka sobie innego, ale nie może się obejść bez żadnego. Musi zatem mieć jakąś świadomość religijną i za jej pomocą szukać pełni rozwoju. Jest to wyraźne zwłaszcza wtedy, gdy użyjemy szerszego rozumienia religijności: jako „każdego systemu myśli i działań, który jest podzielany przez pewną grupę, a dostarcza jednostce układu orientacji i przedmiotu czci” (Fromm 1966, s. 28). Taki „układ orientacji” i „przedmiot czci”, spełniający funkcje *quasi*-religijne ma każdy i według niego kształtuje wizję samego siebie: kim jest i jaki chce być.

Stawiam zatem tezę, że kształtowanie tożsamości ma dużo wspólnego z rozwojem świadomości religijnej, a przynajmniej jest jej bardzo bliskie. Ostatecznie bowiem nie może być „dwóch” rozwojów psychicznych człowieka, ale jeden – rozpatrywany tylko z różnych punktów widzenia. Rozwój świadomości religijnej nie jest czymś dodatkowym i niekoniecznym w rozwoju psychicznym, ale dotyczy samej jego istoty. To, jak ktoś sobie wyobraża Boga i siebie wobec Niego, ma ścisły związek z poczuciem tożsamości (samoświadomością) – decyduje o kierunku rozwoju. Procesy te występują zwłaszcza w okresie młodzieńczym, wtedy też kształtuje się ideał siebie samego, czyli „ja idealne”.

5.1.3. Powstanie „ja idealnego”

Kształtowanie „idealnego ja” jest istotnym elementem formowania naszej tożsamości, gdyż to, kim chcę być, nie może być niezależne od tego, za kogo się uważam, jednak ze względu na motywujący i dynamizujący aspekt tego elementu osobowości, należy omówić oddzielnie proces jego kształtowania. Warto ten opis zacząć od słów J. Pratta, które – pomimo że były napisane w roku 1920 – nie straciły na aktualności, a przy tym trafnie opisują interesujący nas proces:

„Wielkim zadaniem młodości jest formacja prawdziwego ja, które będzie panem, a nie narzędziem swoich instynktów i impulsów. Jeśli ma być w pełni człowiekiem, musi «zdejmąć starego człowieka» i nałożyć nowego. Krótko mówiąc, musi stać się ja moralnym. [...]. Moralne ja nie jest tylko mechaniczną zabawką zewnętrznego otoczenia albo odziedziczonych zespołu instynktów, ale jest przewodnikiem siebie (*self-guided*) w tym sensie, że jego działanie, przynajmniej w części, jest wyznaczone przez zamiary i ideały. [...]. A następnym wielkim krokiem w stawianiu się sobą (*in*

self-making) jest zwycięstwo jednej grupy zgodnych celów nad wszystkimi innymi i na całkowitym podporządkowaniu wszystkiego innego w życiu temu najbardziej upragnionemu celowi" (Pratt 1959, s. 122–123).

Autor stwierdza to, co podkreślałem wielokrotnie, że warunkiem dojrzałości uczuciowej i moralnej jest posiadanie jednego, głównego celu czy ideału, któremu wszystkie inne są podporządkowane. Potrzebna jest zatem hierarchia celów i osób (względnie grup osób) znaczących, a nie ich równorzędność, która wprowadzałaby chaos w ocenianiu i decydowaniu. Rozwój świadomości religijnej polega więc również na „oczyszczaniu się” z wzorców „fałszywych”, tzn. niedających poczucia spełnienia i bycia sobą. Podstawowe zadanie okresu dorastania polega na odkryciu przez daną jednostkę samej siebie „wśród zamieszania i dezorientacji, jakie powoduje odgrywanie przez nią wielu ról dla różnych widowni w rozszerzającym się świecie społecznym. Rozwiązanie tego kryzysu pomaga jednostce w wytworzeniu zintegrowanego poczucia własnej tożsamości. Natomiast brak zadowalającego rozwiązania może dać w rezultacie obraz samego siebie, który nie posiada stabilnego rdzenia” (Król 2002, s. 183). Konieczny jest wybór „punktu odniesienia” dla określenia samego siebie. Jeżeli się go nie odnajdzie, to człowiek nie wie do końca, kim jest, nie wie, jak ma postępować w wielu sytuacjach.

Pod względem psychologicznym, wybór samego siebie – także określenie ideału dla siebie – oraz powstanie zależnej od tych decyzji hierarchii celów, są możliwe dzięki osiągnięciu stadium operacji formalnych, które umożliwiają porównywanie różnych wzorców i norm postępowania pod względem ich atrakcyjności i zdolności dostarczania satysfakcji różnego typu: „Zdolność funkcjonowania w płaszczyźnie tego, co możliwe, zdaje się stanowić ważną podstawę charakterystycznego dla okresu młodości wykraczania poza tu i teraz poprzez tworzenie planów, programów, ideałów” (Babska 1986, s. 180).

Rozwój zdolności umysłowych sprawia, że poznawcza reprezentacja rzeczywistości (świadomość) przestaje mieć charakter tylko odzwierciedlenia tego, co jest (jak jest), ale zaczyna zawierać ujęcia poznawcze możliwych stanów rzeczy (jak może być), a także spełniać funkcje wartościujące i normatywne (jak powinno być). Te ostatnie funkcje są warunkami świadomego rozwoju, ponieważ wizja stanów możliwych czy idealnych porównanych z realnie dostrzeganymi powoduje napięcie motywujące do działania” (por. Oleś 2002, s. 151). Rozwój nie jest możliwy bez tego napięcia. Jeśli ktoś jest zadowolony z tego, jaki jest, nie będzie chciał się zmienić. Ale nie wystarczy być niezadowolonym z siebie, aby się rozwinąć, trzeba jeszcze mieć wzór: wizję siebie w pełni rozwiniętego, tzn. wzór zaczerpnięty z otoczenia. „Warunkiem prowadzenia pracy nad sobą, samowychowania [...] jest wybór wzoru idealnej osobowości. Proces

samowychowania ma polegać na dążeniu do upodobnienia się do tego wzoru" (Krzysteczko 2002, s. 96). Od oceny stopnia tego podobieństwa zależy poziom poczucia własnej wartości: „Jednostka może siebie oceniać dodatnio lub ujemnie. To jednak jest możliwe tylko wówczas, kiedy dysponuje ona jakimś układem odniesienia, czyli standardami mówiącymi o tym, jaką chce być lub jaką być powinna. Zespół takich wyobrażeń lub standardów określających, jaką jednostka być powinna, nazywamy «ja idealnym» lub «ideałem własnej osoby». Nie można mieć postaw wobec siebie nie dysponując ideałem własnego «ja»" (Muszyński 1983, s. 222).

Podstawowym osiągnięciem okresu młodzieńczego w zakresie rozwoju moralnego jest więc z pewnością powstanie „ja idealnego” oraz podjęcie własnej, autonomicznej, działalności określanej jako samowychowanie lub praca nad sobą. Dokonuje się wtedy wyzwolenie od bezkrytycznego przyjmowania hierarchii wartości proponowanej przez rodziców oraz znaczne poszerzenie kręgu osób znaczących, od których można przyjmować wzorce myślenia, oceniania i postępowania. Najważniejsze jest, że w tym procesie młodzież nie tylko stara się spełnić wymagania stawiane jej przez otoczenie, ale zaczyna sama sobie stawiać wymagania, a niemożność sprostania swoim aspiracjom może doprowadzić do obniżenia samooceny. W ten sposób pojawia się nowy czynnik rozwojowy: własne aspiracje i wymagania wobec siebie samego.

Trzeba przyznać, że „ja idealne” młodzieży w dużym stopniu cechuje brak realizmu, wynikający z przerostu zdolności do myślenia i konstruowania wyobrażeniowego stanów idealnych nad percepcją rzeczywistości. Chodzi tu zwłaszcza o rzeczywistość społeczną, zazwyczaj nie dość jeszcze dobrze poznaną wskutek kontaktu ograniczonego zazwyczaj do środowiska rodzinnego i szkolnego oraz rówieśniczego, które z natury rzeczy nie dają jeszcze pełnego obrazu rzeczywistości, zwłaszcza zawodowej.

Z drugiej jednak strony naturalna jest u młodzieży tendencja do nawiązywania nowych kontaktów, dokonywania odkryć różnego rodzaju oraz poszerzania swego świata, co powoduje zazwyczaj szybki wzrost realizmu i umożliwia dopasowanie marzeń do możliwości. Zdarzają się też sytuacje bardzo brutalnego zetknięcia się z gorszą stroną rzeczywistości, np. w czasie wojny lub przez kontakt ze światem przestępczym, co może powodować przedwczesne „wydoroślenie” oraz porzucenie ideałów, stanowiące w sumie utrudnienie prawidłowego rozwoju osobowości.

Bez „idealnego ja” rozwój nie byłby możliwy, ponieważ wyobrażenie własnych przyszłych ról jest źródłem motywacji uczenia się; nadaje sens wysiłkom, które bez tej perspektywy go nie mają, a z aktualnego punktu widzenia są nieatrakcyjne, a ponadto formuje zachowania jednostki i jej osobowość (por. Tyszkowa 1980, s. 18). Poza tym, „podejmowanie konstruktywnej aktywności, wysuwanie planów i próby ich realizacji poprzez

własny wysiłek stanowią o specyfice motywacji aktywności człowieka, a zarazem otwierają przed nim perspektywę dalszego rozwoju. Podporządkowanie własnej aktywności celom dalekim i ważnym, celom pozaosobistym, stwarza też perspektywę ciągłości tego rozwoju i trwałości rezultatów działalności, stając się źródłem psychicznej odporności i aktywności, poczucia sensowności własnych poczynań i postaw optymistycznych” (Tyszkowa 1980, s. 19).

Posiadanie „ja idealnego”, i to jednego, albo głównego „ja idealnego”, jest warunkiem nie tylko dalszego rozwoju, ale też prawidłowego funkcjonowania psychicznego. Przejdźmy teraz do opisu rozwoju poznawczego, który umożliwia wybór i kształtowanie wzorców dla swego zachowania.

5.1.4. Charakterystyka poziomu rozwoju poznawczego

W teorii J. Piageta ostatnim etapem rozwoju poznawczego (osiąganym w wieku ok. 15 lat) jest stadium operacji formalnych. Osiągnięcie tego etapu sprawia, że jednostka nie jest już ograniczona przez aktualne bądź niedawne konkretne doświadczenie. Podczas gdy wcześniej możliwe było rozumowanie jedynie odnośnie do tego, co jest, to teraz można sobie wyobrazić, co mogłoby być. Tak więc dzięki umiejętności myślenia abstrakcyjnego, dorastający mogą też myśleć o swej tożsamości i przyszłości, a zwłaszcza o swych przyszłych rolach zawodowych i społecznych oraz formułować wartości i tworzyć nowe idee dotyczące własnej osoby i przyszłego życia (por. Turner, Helms 1999, s. 351). Ta zdolność intelektualna współwarunkuje powstanie idealizmu młodzieńczego, polegającego na tworzeniu wizji rzeczywistości doskonałej, w pełni zaspokajającej potrzeby uczuciowe i normy moralne młodzieży.

Zdolność twórczego myślenia oraz korzystania z wyobraźni jest niczym innym, jak właśnie zdolnością operacji na znakach i tworzenia poznawczych umysłowych struktur, które nie są już wprost pochodne od poznawanej rzeczywistości, lecz – komponowane z dowolnych elementów znakowych reprezentujących poszczególne aspekty czy wycinki poznanej rzeczywistości – dają jakby władzę nad nią pozwalając na konstruowanie form idealnych, nieistniejących w rzeczywistości. Podstawową rolę spełnia tu opanowanie reguł gramatycznych języka oraz wzbogacanie swego słownictwa pozwalającego nazywać – a przez to dostrzegać! – różne aspekty, procesy, elementy, możliwości, uwarunkowania i zależności – rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej. Władzę nad rzeczywistością zyskujemy przez władzę nad znakami i symbolami oraz regułami nimi rządzącymi. Dzięki temu zyskujemy nowe możliwości działania:

„Ważnym osiągnięciem intelektualnym omawianego okresu jest myślowe wkroczenie w płaszczyznę tego, co możliwe. Pojawienie się zdolności i tendencji ujmowania tego, co rzeczywiste jako fragmentu tego, co

możliwe, w relacji do tego, co w ogóle możliwe. Wiąże się z tym zdolność myślenia hipotetyczno-dedukcyjnego. Jako bardzo istotne w okresie młodości wskazuje się też kształtowanie się w tym okresie zdolności do refleksji. Refleksji nad sobą samym, nad swym życiem, również do refleksji nad własną refleksją, nad właściwościami własnego poznania" (Babska 1986, s. 179).

W omawianym okresie rozwoju młodzież zyskuje możliwość niemal dowolnego konstruowania rzeczywistości, zarówno swojej własnej, jak i społecznej czy przyrodniczej. Przejawia się to najczęściej jako planowanie swojego życia według przyjętych wzorców. Skoro znamy już zasadnicze dynamizmy i ukierunkowania rządzące myśleniem i postępowaniem młodzieży, przejdźmy do opisu podstawowych warunków kształtowania się świadomości religijnej u młodzieży.

5.2. Czynniki warunkujące rozwój świadomości religijnej

Rozwój człowieka może się dokonać przede wszystkim przez kontakty społeczne. Poznawanie siebie jest możliwe m.in. przez poznawanie innych osób, przyjmowanie od nich informacji zwrotnych o sobie oraz porównywanie się z nimi.

5.2.1. Dostępność wzorów osobowych

Głównym problemem okresu młodzieńczego – jak już wskazywałem – jest poznawanie siebie, czyli przechodzenie od niejasnego jeszcze poczucia własnego „ja”, kształtującego się już w dzieciństwie, do świadomego szukania odpowiedzi na pytanie: „jaki jestem?”, to znaczy widzenia swej pozycji i swych ról społecznych. Jest to proces długi i żmudny, przebiegający w skomplikowanych sytuacjach porównywania siebie z innymi, zestawiania aktualnego obrazu własnej osoby z „ja” przeszłym i przyszłym dla odnalezienia i określenia samego siebie oraz utwierdzania siebie w skomplikowanym, ale też coraz lepiej poznawanym świecie (por. Żebrowska 1986, s. 771). Proces ten może się dokonać tylko w kontaktach społecznych, ponieważ poznajemy siebie i patrzymy na siebie w dużej mierze oczami innych, przyjmując od nich naszą tożsamość. Problematykę tę w nauce podjęli właściwie najpierw socjologowie; Ch. Cooley (1902) i G.H. Mead (1975), stwierdzili, że obraz siebie (*self-concept*) powstaje wskutek społecznych interakcji. Dlatego Ch. Cooley użył terminu „lustrzane ja” (*looking-glass self*), aby podkreślić, że nasze rozumienie swej tożsamości jest odbiciem tego, jak inni ludzie na nas reagują: obraz siebie jakiegoś człowieka jest obrazem widzianym w zwierciadle społecznym.

Zarówno poznanie siebie, jak i ocena swej wartości (*self-esteem*) mogą zależeć w dużym stopniu od sposobu, w jaki inni spostrzegają nasze postępowanie i reagują na nie. Nasze „ja” jest „lustrzane”. Bez „lustra” drugiej osoby nie wiedziałbym, kim jestem (por. Shaffer 1993, s. 448, 454). Staję się kimś określonym w takiej mierze, w jakiej mogę przyjąć postawę innej jednostki i odnosić się do siebie tak, jak ona odnosi się do mnie, ponieważ jej odniesienie się do mnie wyznacza mi jakąś funkcję, którą mogę spełniać. Ta funkcja aktualizuje moje potencjalności, które inaczej pozostałyby nieodkryte i niewykorzystane. To społeczny proces, polegający na wpływaniu na innych, przyjmowaniu postawy innych wywoływanej przez ten bodziec, a następnie reagowaniu z kolei na tę reakcję – tworzy osobowość (por. Mead 1975, s. 236).

Każdy kontakt z inną osobą jest szansą na ubogacenie swego obrazu siebie. Pomimo że obraz siebie jest organizacją stałą i „dąży” do utrzymania tej stałości przez sterowanie percepcją doświadczeń (łatwiej dostrzegamy to, co jest z nim zgodne), to jednak obrazy siebie ludzi ulegają zmianom. Pierwszym warunkiem, który taką zmianę czyni możliwą, jest dostrzeżenie przez człowieka niezgodności tego, czego doświadcza, ze strukturą obrazu siebie: „jestem traktowany inaczej, niż się tego spodziewałem”. Oznacza to, że „jednostka musi umieć spojrzeć na siebie tak, jak patrzą na nią inni ludzie” (Siek 1984, s. 257). Zdolność do uświadomienia sobie, że żyje się w spojrzeniach innych osób oraz do „uwolnienia się” od dotychczas otrzymywanych spojrzeń pojawia się właśnie w okresie młodzieńczym. Dziecko nauczyło się oceniać siebie w zależności od postaw innych osób wobec niego, zwłaszcza tych osób, które mają znaczenie w jego życiu, jak rodzice, rówieśnicy i nauczyciele. Sposób, w jaki było przez nich traktowane i oceniane, zadecydował o tym, jak ono ocenia samo siebie, a w okresie adolescencji obraz własnej osoby może zostać zrewidowany i zmieniony (por. Hurlock 1965, s. 497).

Więzi społeczne są bezwzględnie konieczne do prawidłowego ukształtowania się obrazu siebie młodego człowieka, czyli rozwiązania podstawowego zadania rozwojowego tego okresu życia. Środowisko społeczne dostarcza wielu „modeli tożsamości”, w których „zintegrowane są sposoby pełnienia różnych ról oraz przepisy członkostwa w różnych grupach i społecznościach” (Zaborowski 1989, s. 271). To z nich młody człowiek może sobie wybrać taki, jaki mu się spodoba i ma pod tym względem niemal całkowitą wolność. Kieruje nim bowiem dążenie do określenia osobistego stosunku do świata i problemów go dotyczących, co powoduje też przyjęcie jakiegoś systemu wartości (Muszyński 1983, s. 128). Jednak ta autonomia jest ograniczona. To prawda, że młodzież uniezależnia się od wpływów rodziców, ale tylko w ten sposób, że uzależnia się od kogoś innego. „Własny” system wartości nie oznacza, że jest on przez siebie dowolnie

utworzony, lecz tylko, że jest dowolnie skomponowany z elementów zaczerpniętych z otoczenia. Jednostka bowiem może postrzegać i oceniać siebie wyłącznie w takich kategoriach, w jakich była rozpatrywana w obrębie własnych grup społecznych. „Zatem obraz samego siebie ma zawsze charakter uspołeczniony, jest odbiciem tych ocen i tych punktów widzenia, które funkcjonują w otoczeniu społecznym jednostki” (Muszyński 1983, s. 223).

Nie można dowolnie wymyślić ani zaprojektować samego siebie, można tylko wybierać wzorce do identyfikowania się z nimi, co właśnie rozpoczyna się w okresie dorastania, ponieważ wiek ten charakteryzuje skłonność do identyfikowania się z innymi osobami niż własni rodzice (por. Muszyński 1983, s. 133). Mechanizm identyfikacji zawsze działa, pojawia się tylko możliwość dowolnego – w pewnym stopniu – wyboru osób do tej identyfikacji. Niezależnie od tego, na ile są wartościowe wzorce napotkane w swoim środowisku, nie ulega wątpliwości, że to, z kim młody człowiek się identyfikuje, nie jest obojętne dla rozwoju jego świadomości religijnej, która obejmuje też pojęcie tego, komu warto się podporządkowywać, z kim warto się utożsamiać i czyj sposób widzenia rzeczywistości warto uwzględnić, aby widzieć świat adekwatnie. Poszukiwanie samego siebie jest niczym innym, jak dążeniem do uzyskania w jakimś sensie absolutnego (tzn. niezawodnego, trwałego) punktu odniesienia dla oceny samego siebie. Jeżeli człowiek chce się rozwinąć (a nie może tego nie chcieć), to musi kogoś lub coś za taki punkt uznać, a więc komuś ze swego otoczenia (albo grupie ludzi) przypisać cechy jakby boskie. Takie przypisanie jest równoznaczne z pojawieniem się świadomości religijnej, a dochodzenie do zrozumienia, kto naprawdę ma takie cechy (kto jest naprawdę podobny do Boga albo jaki jest Bóg), utożsamia się z jej rozwojem. Podstawową funkcję podczas rozwoju człowieka pełni tu osoby znaczące.

5.2.2. Rola osób znaczących w rozwoju świadomości religijnej

Często w literaturze używa się pojęcia „osoba znacząca” w sposób neutralny, określając nim osoby, które miały zarówno pozytywny, jak i negatywny wpływ na rozwój człowieka: „Osoba znacząca to taka, która ma, albo miała, głęboki wpływ na czyjeś życie i wobec której jest się emocjonalnie zaangażowanym” (Andersen, Chen, Miranda 2002, s. 160). Dla potrzeb niniejszej pracy użyję tego terminu w znaczeniu „wzór osobowy”, czyli ktoś, do kogo chce się być podobnym. Osoba taka wywiera znaczny wpływ na hierarchię wartości oraz wzorce zachowań jednostki, wpływając przez to na przebieg procesu socjalizacji.

Podstawowym mechanizmem tego wpływu jest naśladownictwo, występujące jako wrodzona tendencja zarówno u zwierząt, jak i u ludzi. We

wcześniejszym wieku przejawia się ona jako identyfikacja z kimś wyróżniającym się pozytywnie w swoim środowisku, przy czym może to być identyfikacja z niektórymi tylko cechami osoby znaczącej. Syn może np. podziwiać ojca za jego pracowitość i chcieć ją naśladować, ale już nie np. jego sposoby spędzania wolnego czasu. Identyfikacja ta dokonuje się w zasadzie nieświadomie, dziecko naśladowuje takie cechy, które wydają mu się cenne, budzące aprobatę i podziw otoczenia. Głównym motywem jest tu zwiększenie swego poczucia bezpieczeństwa, a zwłaszcza poczucia własnej wartości. Nie naśladowuje się kogoś, kogo się mało ceni. Identyfikacja ma na celu uzyskanie dla siebie jakiejś części czyjejs wielkości czy potęgi.

Ludzie, identyfikując się z kimś, przyjmują część jego sposobów myślenia i postępowania po to, aby czuć się bardziej wartościowym i pewnym siebie, odczuwać mniejszy lęk, znaleźć właściwe wyjście z konfliktowej sytuacji, przy czym działanie mechanizmu identyfikacji może trwać dłużej lub krócej, np. utożsamianie się z bohaterem czytanej właśnie książki czy oglądanego filmu. Podczas takich krótkotrwałych identyfikacji uczestniczy się w jakiś sposób w powodzeniu bohatera, w jego działalności, mądrości lub szczęściu. Dlatego bardzo ważne jest dla rozwoju, z kim dzieci i młodzież utożsamiają się podczas czytanych lektur albo oglądanych filmów. Najczęstszym przykładem naśladownictwa i identyfikacji jest przejmowanie od osób obdarzonych powodzeniem, władzą, siłą czy podziwem ich sposobów ubierania się, chodzenia, mówienia i zachowania.

Jeśli teraz zapytamy o genezę tej tendencji, to trudno będzie ją wyjaśnić ewolucyjnie, gdyż nie służy ona bezpośrednio przeżyciu organizmu: „być (stać się) kimś” to nie to samo, co „przeżyć, dostosowując się do środowiska”. Bardziej tu pasuje wyjaśnienie teologiczne, mówiące o podobieństwie człowieka do Boga, które jest z jednej strony już dane, a z drugiej zadane i realizowane przez naśladowanie tych, u których widzi się jakieś cechy „boskie”. Dlatego uprawniona jest tu mowa o świadomości religijnej. Naśladowanie osoby znaczącej służy wzrostowi poczucia własnej wartości, które można interpretować jako właśnie poczucie wzrastającego podobieństwa do Boga.

Przyjrzyjmy się najbardziej popularnym wzorcom osobowym funkcjonującym w okresie dorastania, uporządkowanym w kolejności chronologicznej, które mają największy wpływ na prawidłowy rozwój świadomości religijnej.

5.3. Wzorce osobowe na poszczególnych etapach rozwoju świadomości religijnej

Jeżeli traktujemy świadomość religijną jako przekonanie, komu i dlaczego należy się największy podziw, szacunek, respekt itp., to w trakcie rozwoju

człowieka pierwsze miejsce należy się tu rodzicom. To oni mają początkowo największy wpływ na hierarchię wartości i świadomość religijną dziecka. Od nich zależy, co dziecko ceni i do czego dąży.

5.3.1. Wpływ rodziców

Świadomość religijna, w aspekcie przedmiotowym – zwłaszcza przy szerszym ujmowaniu religijności – jest świadomością tego, co wyższe, ważniejsze, co ma władzę, czemu należy się szacunek, cześć i posłuszeństwo, czemu należy się podporządkować i z czym warto się zjednoczyć. Oczywiście, na ogół jest to ktoś, a nie coś, a jednak daję taki opis – najszerzy z możliwych – ponieważ zdarza się czasem, że i przedmioty albo zwierzęta czy rośliny są otaczane kultem. Jednak najistotniejsza dla nas jest religijność odniesiona do osób, które są traktowane w taki sposób, jaki przysługuje Bogu.

W toku rozwoju ontogenetycznego początkowo obiektem traktowanym przez dziecko w sposób *quasi*-religijny są rodzice, dlatego można ich nazwać nawet „pierwszym bogiem” dziecka. Doświadcza ono bowiem stopniowo coraz wyraźniej własnej przygodności i zależności od innych osób:

„Dla dziecka «pierwszym Bogiem» są rodzice. Na nich rzutuje atrybuty Bożej wszechwiedzy; ich uważa za pierwszą, najwyższą, rozstrzygającą o dobru czy złu moralnym, karzącą lub nagradzającą instancję. U rodziców odnajduje poczucie bezpieczeństwa i pewności” (Kuczkowski 1993, s. 45). – Rodzice są dla dziecka kimś jakby „z innego świata”, ponieważ świat religijny występuje w świadomości człowieka jako przerastający świat zjawiskowy, należący do innego porządku, niosący nakazy wyższe, wyposażony w niezwykle uprawnienia. Przejawem takiego świata są dla dziecka właśnie oni, gdyż przedstawiają „wyższy porządek życiowy, od nich wychodzą wyższe nakazy, oni są empirycznie przeżywani przez dziecko jako najmądrzejsi, najsilniejsi, wszytkowiedzący. Ich postać urasta do postaci niezwyklej, od nich zależy dola i niedola dziecka, oni wszystko widzą i wszystko mogą” (Król 1989, s. 73). Szczególną rolę ma tu ojciec, ponieważ początkowo „dziecko «ubóstwia» swego ojca, tzn. ujmuje go tak, jakby w rzeczywistości był Bogiem. Mamy tu do czynienia z procesem diwinizacji ojca” (Król 2002, s. 128).

Postawa dziecka wobec rodziców zdecydowanie posiada cechy *quasi*-religijności. Dzieci bowiem „przywiązują się nieuchronnie do najbardziej wyróżniających się czynników w dziecięcym świecie, mianowicie do ojca i matki, lub być może do niańki. To od nich płyną wszelkie błogosławieństwa i ich dotyczy najwięcej tajemnic. Postawa dziecka wobec nich nie jest zazwyczaj nazywana religią; lecz (zważywszy na jej prostotę

i nieokreśloność) ma ona psychologicznie tę samą naturę, co postawa, jaką ono w przyszłych latach będzie mieć wobec Boga” (Pratt 1959, s. 94).

„Kiedy próbujemy sformułować dziecięce pojęcia swego ojca i matki, odkrywamy, że zawierają one boskie atrybuty z klasycznej teologii: wszechmoc, wszechwiedzę i moralną doskonałość” (Spinks 1963, s. 105–106; por. też Oraison 1961, s. 145, za: Król 1989, s. 73).

Warto w tym miejscu wprowadzić pojęcie „przedstawiciele Boga”, albo „reprezentanci Boga”. Powiedzenie, że dziecko uważa rodziców za Boga, byłoby z pewnością przesadzone. Stwierdzenie jednak, iż traktuje ich – nieświadomie! – jako reprezentantów Boga, będzie o wiele bardziej prawdopodobne. A cały dalszy rozwój religijności można opisać jako poszukiwanie, kto naprawdę jest Jego reprezentantem. Na początku tę rolę spełniają rodzice. Dziecko nie uważa ich za Boga, a jednak zaczyna być religijne – w szerokim sensie – nie dopiero wtedy, gdy usłyszy słowo „Bóg” i formułuje pierwszą modlitwę, lecz już wtedy, gdy się do kogoś przywiązuje i czuje zależność od niego.

Trzeba tu mieć na uwadze, że terminu „religijność” używam w jego najszerszym znaczeniu. Dziecko potrzebuje Boga (tzn. przedmiotu czci) od samego początku swej świadomości, a z braku lepszych możliwości „wstawia” w to miejsce rodziców. I dlatego to odniesienie można nazwać *quasi-religijnym*. Później pojawiają się inne osoby i w końcu dla opisanie religijności dziecka trudno użyć innego terminu niż „wielobóstwo”, oczywiście nie w znaczeniu mono- lub politeizmu, ale dla oznaczenia wielości i różnej rangi osób znaczących w życiu dziecka. Bóg nie jest bezpośrednio poznawalny i nie jest łatwo rozstrzygnąć, kto jest do Niego podobny i komu przez to należy się cześć, szacunek i posłuszeństwo. Każda bowiem osoba znacząca spełnia wobec dziecka funkcje w swej istocie religijne przez samo to, że jest znacząca, to znaczy czymś dziecku imponuje, czymś budzi podziw i szacunek. Pośrednio stwierdza to E. Domagała-Zysk (2004, s. 66), pisząc: „Od okresu dojrzewania relacje z rodzicami zaczynają się opierać na zasadzie partnerstwa [...], rodzice postrzegani są jako osoby już nie wszystkowiedzące i wszystkomogące, jak to było w dzieciństwie”. A zatem podstawą relacji z rodzicami było przypisywanie im wszechmocy i wszechwiedzy, cech, jakie zwykle przyznaje się Bogu.

Zwróćmy uwagę, że chociaż rodzina, czy środowisko społeczno-kulturowe, mają bardzo duży wpływ na świadomość religijną młodzieży, to nigdy ten wpływ nie jest decydujący. Potwierdzają to badania G. Strojnego i B. Walczyńskiego nad młodymi osobami, których ojcowie byli alkoholikami. Wykazały one, – co może być zaskakujące – że zdarzają się tacy dorośli synowie alkoholików, którzy „spostrzegają siebie pozytywnie w aspekcie swej fizyczności, mają dobre samopoczucie, pozytywnie oceniają siebie w kategorii wartości osobowej, mają zaufanie do siebie, radzą

sobie w trudnych sytuacjach, szanują innych członków rodziny, starają się wyodrębnić problem pijącego ojca i spostrzegają go jako osobę chorą i potrzebującą pomocy” (za: Kostrubiec 2001, s. 90).

Ta wolność w wyborze samego siebie i swojego postępowania występuje zwłaszcza w okresie młodości, w którym przechodzi się od religijności autorytarno-moralnej (ok. 12 roku życia) do religijności autentycznej i stabilnej (ok. 25 roku życia). Młody człowiek jest w stanie wyzwolić się wtedy od form oraz sposobów zachowania, myślenia i oceniania nabytych w domu rodzinnym oraz od dalszego otoczenia – układów dobrych, czy złych – to znaczy wybrać jedno z nich, a inne odrzucić, gdyż może wybierać tylko spośród tych, które są mu znane. Dążenie do wolności i niezależności jest w tym okresie bardzo silne i często przejawia się jako bunt przeciw wszelkim autorytetom, przybierając formy nawet skrajne i przesadne. Zasadniczo dążenie takie jest pozytywną oznaką prawidłowo dokonującego się rozwoju. Wzrastający krytycyzm młodzieży, chęć poznania i zakosztowania świata czy życia w różnych jego przejawach, pragnienie przejęcia steru swego życia we własne ręce, powodują przewartościowanie autorytetów, a często ich całkowite odrzucenie. Młody człowiek chce sam decydować o swoim życiu, nawet jeśli jego decyzje nie znajdują uznania otoczenia.

Zdobycie tej niezależności od środowiska jest jednym z najważniejszych zadań rozwojowych tego okresu. Jeśli bowiem rozwój polega na odrzucaniu starych schematów działania i oceniania, na rzecz nowych, bardziej dostosowanych do rzeczywistości, to istotny i wyróżniony początek tego procesu i tej zdolności ma miejsce właśnie w okresie dorastania. Bunt wobec rodziców, czasem przesadny, ma za swe źródło zasadniczo pozytywne dążenie do niezależności i odpowiedzialności. Ponieważ w trakcie dorastania dziecko stopniowo coraz mniej liczy się z opinią rodziców, a coraz bardziej ze zdaniem rówieśników, dlatego oni to właśnie – w drugiej kolejności – stają się „drugim bogiem”.

5.3.2. Wpływ grupy rówieśniczej

Człowiek nie może żyć bez poczucia własnej wartości. Jeżeli stwierdza, że jego życie nie ma wartości, że nikt go nie ceni, to traci poczucie sensu swego życia i łatwo przychodzi mu nawet odebranie go sobie. Potrzebuje zatem stale pochwały, wyrazów uznania, akceptacji, aprobaty i szacunku od kogoś poza sobą i uzależnia się od osoby albo grupy, od której ich doznaje. Czyni wszystko, aby się jej podobać i zasłużyć na pochwałę. Początkowo rolę tę (znowu w swej istocie *quasi*-religijną!) spełniają rodzice, później na ogół tę akceptację chce się uzyskać od rówieśników. Dostosowanie się do otoczenia (osiągnięcie równowagi z nim) jest dużą szansą

rozwoju osobowości, a zatem i życia religijnego, choć zależy to od jakości tego otoczenia. Proces ten występuje szczególnie w okresie młodości, ponieważ opinia innych, a zwłaszcza opinia własnej grupy, ma niezmiernie ważne znaczenie dla młodzieży. Samo dostosowanie się do zachowania i wyglądu członków grupy nie wystarcza, młodzież musi także zgadzać się z opiniami grupy (por. Hurlock 1965, s. 139). Podstawową rolę odgrywa tu zatem dynamizm upodabniania się do kogoś uznanego za wzór. Jest to dynamizm, który może mieć albo pozytywny, albo negatywny wpływ na rozwój religijności, zależnie od tego, kto jest tym wzorem. Odejście od uzależnienia się od rodziców dokonuje się za cenę uzależnienia się od grupy. Poglądy przejęte od rodziców ustępują na rzecz poglądów obowiązujących w danej grupie, ponieważ uznanie w grupie staje się silniejszym czynnikiem motywującym niż pochwała rodziców: „Młodzież gotowa jest postępować wbrew własnym przekonaniom, byle tylko zyskać uznanie grupy” (Wolicki 2002, s. 236). Chociaż różne mogą być pragnienia, zainteresowania i ambicje doświadczane przez dorastającego, to jednak jeden rys jest najbardziej widoczny. Chce on mianowicie być akceptowany przez swych rówieśników, nawet za cenę konformizmu. Celem, do którego dąży, jest uzyskanie akceptacji członków grupy, która mu imponuje i dzięki której spodziewa się osiągnąć samorealizację. Rodzice przestają już mieć decydujące zdanie:

„Bez względu na to, czy jego postawa i sprawowanie są aprobowane przez nich i innych dorosłych, próbuje on dostosować swoje zachowanie do tego, co uważa za normy grupy rówieśniczej” (Crow, Crow 1956, s. 176).

„Za siłę wiodącą w przyjmowaniu wartości grupy rówieśniczej uznaje się konformizm i podatność na wpływ innych oraz chęć upodobnienia się do rówieśników – tak charakterystyczne dla młodzieży” (Domagała-Zyśk 2004, s. 64).

Identyfikacja z rodzicami zostaje zastąpiona przez identyfikację z grupą, co powoduje „przejmowanie, czyli interioryzowanie przez jednostkę wartości i określonych wzorów zachowania, typowych dla grupy, do której ona należy i z którą się identyfikuje [...] Dzięki utożsamianiu się z grupą, wartości przez nią reprezentowane, zostają tak przyswojone, że dążenie do nich staje się dla jednostki czymś zupełnie naturalnym i oczywistym. To, co grupa czci i szanuje, będzie również przedmiotem czci i szacunku ze strony jej członków” (Król 2002, s. 136).

Cześć i szacunek są w istocie aktami religijnymi, tu jednak rolę przedmiotu kultu spełnia grupa rówieśnicza. Ona również zaspokaja potrzebę akceptacji i przynależności. Dokonuje się to przez przystosowanie się do norm obowiązujących w grupie, ale też przez taki sam sposób ubierania, wyrażania się, spędzania wolnego czasu itp. (por. Cole 1956, s. 174;

Obuchowska 2000, s. 176). Argumentem w rozmowach z rodzicami na temat potrzeby kupna jakiejś rzeczy staje się stwierdzenie: „wszyscy to mają”. Stwierdzenie to często nie odpowiada prawdzie, ale ukazuje pragnienie upodobnienia się do grupy i budowania na tej podstawie poczucia własnej wartości przez uzyskanie akceptacji grupy i podobieństwa do niej. Jeśli młody człowiek nie ma tego, co mają inni, to czuje się od nich gorszy.

Takie uzależnienie się od rówieśników jest naturalną konsekwencją uwolnienia się spod wpływu rodziny, gdyż człowiek nie może żyć bez środowiska, od którego czerpałby poczucie bezpieczeństwa i własnej wartości, a także tożsamości. Z chwilą bowiem, gdy młody człowiek rezygnuje z poczucia bezpieczeństwa, jakie dawał mu dom rodzinny, zaczyna szukać innej społeczności, która zapewniłaby to poczucie poprzez społeczną więź z kolegami (por. Hurlock 1965, s. 141–142).

Autorka ta wskazuje też na silną potrzebę samopotwierdzenia występującą u młodzieży. Nie jest to zjawisko charakterystyczne wyłącznie dla tego okresu. Występuje też u dzieci i dorosłych, przybiera tylko różne formy. W każdym jednak wypadku chodzi o potwierdzenie, najpierw, samego swego istnienia, a potem swej wartości. Nikt go sam sobie nie dostarczy. U młodzieży pragnienie to może być nawet silniejsze niż pragnienie uzyskania pochwały. „W rezultacie osoba dorastająca chętnie zachowuje się w sposób potępiany przez rówieśników, jeżeli umożliwia jej to skoncentrowanie na sobie ich uwagi. Wiele form agresywnego zachowania, przeznaczonego na pokaz, a tak powszechnego w okresie późnej adolescencji, wynika z dążenia jednostki do tego, aby być zauważaną oraz do samopotwierdzenia, które jest jej silną potrzebą” (tamże, s. 143).

Wśród starszej młodzieży najpowszechniejszym sposobem samopotwierdzenia i skierowania na siebie uwagi staje się wyrażanie radykalnych poglądów (por. tamże, s. 143). Można powiedzieć, że jest to pragnienie bycia dla kogoś kimś ważnym za wszelką cenę, nawet za cenę ośmieszenia się czy poniesienia konsekwencji karnych. To poszukiwanie uznania grupy rówieśniczej jest też próbą znalezienia odpowiedzi na pytanie „kim jestem?” – poszukiwaniem punktu odniesienia dla określenia samego siebie. Grupa ta zatem spełnia funkcję w istocie jakby religijną. Pragnienia normalnie zaspokajane za pomocą religii, czyli kontaktu z Bogiem, zostają – przynajmniej w części – zaspokajane przez kontakt z grupą. A podstawowa funkcja religijności, jaką jest uzależnienie się od Boga, czyli od Jego woli; realizuje się przez uzależnienie się od grupy. Od niej też otrzymuje się poczucie tożsamości, jest się kimś jako członek danej grupy. Określa się siebie przez przynależność do niej. Pojawia się to zwłaszcza wtedy, gdy młody człowiek nie ma dobrego kontaktu uczuciowego z rodziną. Brak identyfikacji z rodziną jest zastępowany przez

identyfikację z grupą (por. Obuchowska 2000, s. 177; Turner, Helms 1999, s. 355).

Jako trzeci etap rozwoju świadomości religijnej można wymienić świadomie wybrany wzór.

5.3.3. Rola mistrza (idola)

Człowiek jest istotą społeczną, a zarazem niesamodzielną bytowo, dlatego – chcąc prawidłowo się rozwijać i funkcjonować – stale potrzebuje oparcia w kimś „wyższym”, kto mógłby być dla niego wzorem i od kogo mógłby czerpać poczucie własnej wartości. Stwierdza to m.in. D. Levinson, który „uzależnia pozytywne rozwiązanie kryzysu związanego z wchodzeniem w dorosłość ze znalezieniem przez młodego człowieka mentora – dorosłego człowieka spoza kręgu najbliższej rodziny, który staje się wzorem do naśladowania i rzeczowym doradcą, pomagającym precyzować cele życiowe i wskazującym dostępne drogi ich realizacji” (Joniec-Bubula 2000, s. 207).

Kontakt z dobrze wybranym mistrzem (mentorem) jest warunkiem prawidłowego rozwoju. Mistrz bowiem to osoba, która młodemu człowiekowi imponuje, którą on podziwia i do której chce się upodobnić. Mistrz jest dla niego „trzecim bogiem”, a różni się od rodziców czy osób znaczących z dzieciństwa tym, że jest już w sposób wolny zaakceptowany, choć może to być ta sama osoba, co w dzieciństwie. Młody człowiek decyduje już nie według tego, co mu wpojono, ale według tego, kim chce być. Wybiera sobie jakiś ideał z filmu, książki, świata sportu, piosenki itp. i chce być taki, jak on: „Młodzi ludzie manifestują wierność swoim wyborom poprzez [...], identyfikowanie się z idolem – chcą być tacy jak on, nawet kosztem utraty własnej indywidualności” (Bardziejewska 2005, s. 370).

Ważne znaczenie mają tutaj media masowe, proponujące gotowe „zestawy” bohaterów różnego typu i różnej wartości. Pełnią oni rolę idoli, a więc znów spełniają funkcję *quasi-religijną*. I tutaj właściwie dokonuje się decydujący zwrot w rozwoju świadomości religijnej. Człowiek bowiem w dużym stopniu wyrasta spod wpływu rodziców i spod ich spojrzenia, uniezależnia się też od rówieśników, ale mistrza – mniej czy bardziej uświadamiając to sobie – potrzebuje zawsze. A od „jakości” tego mistrza zależy, czy przez naśladowanie go i upodabnianie się do niego, człowiek może uzyskać poczucie więzi z Bogiem i poczucie podobieństwa do Niego oraz czy struktury poznawcze (reprezentacje) dotyczące Boga i samego siebie, uformowane pod jego wpływem, umożliwiają poczucie osiągnięcia kontaktu z Bogiem. Natomiast naśladowanie idola, nawet jeśli jest to ktoś kanonizowany, powoduje zafałszowanie rozwoju świadomości religijnej. Uznaje się bowiem za Boga kogoś, kto Bogiem nie jest. I tutaj

właśnie bardzo ważną rolę odgrywa dotychczas osiągnięty poziom rozwoju świadomości religijnej, czyli pojęcie tego, jaki jest Bóg, kto jest Jego reprezentantem i kogo w związku z tym warto naśladować.

Trzeba tu jeszcze podkreślić, że młody człowiek tak nie rozumuje i często o żadnym Bogu w ogóle nie myśli, gdy mu ktoś zaczyna imponować czy się podobać jako wzór. Chodzi mi o to, że sam dynamizm, samo nastawienie na bycie kimś wartościowym i poszukiwanie wzorów, które jednych może prowadzić do naśladowania np. Elvise Presleya, a innych do naśladowania Chrystusa, trudno wytłumaczyć inaczej niż powyżej opisywanym „instynktem religijnym”. Musi być jakiś wewnętrzny czynnik zmuszający do upodobnienia się do kogoś cenionego, szanowanego, dobrego pod jakimś względem itp. Nie da się zaprzeczyć istnieniu i działaniu takiego czynnika, jest on warunkiem rozwoju. Wymaga tylko odpowiedniego ukierunkowania, czyli interpretacji: o co naprawdę chodzi? Kim naprawdę jestem i kim chcę być, tzn. gdzie osiągnę poczucie spełnienia? Można znajdować tu rozwiązania różnej wartości.

Młodzież tworzy sobie – czasem nawet „na siłę” – wzorce dorosłości, dojrzałości i swoje oraz innych postępowanie porównuje z tym wzorcem (por. Porębska 1982, s. 187). Podejmuje duże wysiłki, by dorównać ideałom czy uznawanym przez siebie bohaterom. Wzory te ulegają zmianie. Początkowo są to osoby z najbliższego kręgu rodziny lub szkoły, osoby szanowane lub adorowane. Potem wzorami do naśladowania stają się bohaterzy z literatury czy filmu (por. Krzysteczko 2002, s. 96). Należy tu zauważyć, że ci bohaterzy często nie spełniają kryteriów, jakie powinny cechować wzorce naprawdę godne naśladowania, to znaczy ich naśladowanie nie jest najlepszą metodą do stania się sobą przez odkrycie i zrealizowanie swych istotnych pragnień.

Na skutek kryzysu tożsamości „młodzież może poszukiwać tymczasowego rozwiązywania swoich problemów poprzez nadmierną identyfikację z jakimś popularnym bohaterem, aż do całkowitego zatracenia tożsamości” (Król 2002, s. 183). Jest to spowodowane tym, że młodzież raczej nie potrafi poznać człowieka wszechstronnie. Zazwyczaj bierze pod uwagę niektóre tylko cechy i na ich podstawie ocenia całość. „Tym się tłumaczy kult dla osób niekoniecznie zasługujących na uznanie, i odwrotnie – brak szacunku dla ludzi, którzy jak najbardziej na ten szacunek zasługują” (Żebrowska 1986, s. 769). Zauważmy tu, iż użyty przez autorkę termin „kult” oznacza czynność w swej istocie religijną, a zatem – pośrednio – przyznaje ona, że wchodzi tu w grę zjawisko religijności (oczywiście w szerszym rozumieniu).

Dla prawidłowego rozwoju należy znaleźć dla siebie „punkt odniesienia”, tzn. osoby albo grupy osób, wobec której (których) można określać swoją tożsamość i przez naśladowanie jej (ich) budować poczucie własnej

wartości. Dzięki temu można uzyskać „wgląd w siebie” oraz prawidłowo ukształtować obraz samego siebie, odczytując też swoje – uważane za dane przez Boga – powołanie. Rolę tę u osób o zaawansowanej religijności spełnia wspólnota osób wierzących.

Jeżeli ma się wiele wzorców, które nie są uporządkowane w hierarchię według ich ważności, to powstają między nimi konflikty. Często przez uczestniczenie w różnych grupach, „może dojść do permanentnych konfliktów, np. wynikających z różnych norm obowiązujących w tych grupach, co utrudnia – szczególnie w wieku młodzieńczym – określenie siebie, własnego spójnego systemu wartości i oczekiwań ze strony otoczenia” (Oleszkowicz 1988, s. 209). Liczba kontaktów społecznych, znacznie wzrastająca w okresie dorastania, powoduje wielość obrazów siebie, które trzeba jakoś zsynchronizować, tzn. na jakiegoś „siebie” się zdecydować, czyli – wybrać sobie nie tylko, jaki jestem, ale i jaki chcę być. Ten zaś wybór powoduje uzależnienie swoich reakcji emocjonalnych od jednego źródła bodźców, mających wpływ na osiągnięcie stawianego sobie celu, oraz uniezależnienie się od innych. Powoduje to powstanie stałości emocjonalnej oraz swoistej samokontroli: „samokontrola ta polega na podporządkowaniu różnych sprzecznych pragnień i impulsów jednej tendencji ukierunkowującej postępowanie człowieka” (Chlewiński 1991, s. 24). Na konieczność tej „jednej tendencji” wskazywali też cytowani powyżej J.B. Pratt (podporządkowanie się jednemu celowi) oraz J. Król („prawdziwa” tożsamość) (5.1.3). Oczywiście, żeby ta samokontrola była możliwa, obraz siebie musi być ustabilizowany, a „ja idealne” dokładnie określone.

Rozwój świadomości religijnej zmierza do tego, aby mieć „jednego Boga”, czyli jeden punkt odniesienia na określenie siebie i swej wartości. Powoduje to większą zwartość wewnętrzną, spójność postępowania. Natomiast, gdy człowiek ma „wielu bogów”; np. „pierwszy bóg” – rodzice, jest w konflikcie z „drugim”, czyli np. z opinią sąsiadów, powoduje to chaos wewnętrzny i utrudnienie prawidłowego przebiegu procesów decyzyjnych. Problem ten analizował też J. W. Fowler (1981), rozróżniając trzy typy wiary: politeizm, henoteizm i radykalny monoteizm; czyli: wielobóstwo; jeden Bóg wśród wielu innych oraz jedyny Bóg jako „centrum wartości i mocy”. Podporządkowanie się temu jedynemu „centrum” pozwala uporządkować własne życie według ustalonej hierarchii wartości.

Wybranie dla siebie mistrza czy idola jest początkiem i warunkiem świadomej pracy nad sobą (samowychowania); chce się być takim jak on. Wybór ten znaczy, że jakby umieszczam w nim swoje „ja” (tzn. źródło swego oceniania i postępowania) i chcę stać się sobą dzięki podobieństwu do niego.

Po rodzicach, rówieśnikach i mistrzu (idolu) może wreszcie przyjść czas na Boga. Umieszczenie swego ja „w Bogu” oznacza spełnienie rozwoju

świadomości religijnej w jej aspekcie podmiotowym, gdyż widzi się rzeczywistość „Jego oczyma”.

5.3.4. Bóg jako osoba znacząca

Poprzednie etapy rozwoju świadomości religijnej młodzieży charakteryzują się tym, że przedmioty czy osoby kultu (rodzice, grupa, mistrz), nie są transcendentne, a przecież Bóg jest bytem zupełnie innej kategorii niż one, nie jest to więc świadomość religijna w ścisłym znaczeniu, ale raczej *quasi*-religijna. Niemniej jednak w psychice młodego człowieka spełniają one funkcje religijne. Od nich człowiek się uzależnia, do nich się dostosowuje, wobec nich kształtuje swoje poczucie tożsamości, traktuje je jako punkt odniesienia dla oceny swej wartości, pod ich wpływem kształtuje swoje „ja idealne” oraz hierarchię wartości, od nich uczy się, jak sobie radzić z problemami życiowymi itp. To wszystko są odniesienia i czynności faktycznie religijne, gdyż religia jest uzależnieniem się od Boga i podporządkowaniem Mu swego życia. W prawidłowym rozwoju religijnym przychodzi jednak czas, że powyższe identyfikacje przestają człowiekowi wystarczać i zwraca się ku rzeczywistości transcendentnej. A wtedy to Bóg, a nie rodzic czy jakiś idol, albo nawet mistrz, zaczyna być traktowany jako osoba znacząca. Pojawia się religijność autentyczna i autonomiczna, a świadomość religijna osiąga pełnię swego rozwoju.

Ostatni etap rozwoju świadomości religijnej (nie tylko młodzieży) można w ten sposób opisywać tylko przy założeniu, że rzeczywistość transcendentna jest realna i poznawalna. Trudno bowiem mówić o adekwatnej reprezentacji poznawczej czegoś, co nie istnieje. Świadomość religijna jest zatem w pełni rozwinięta wtedy, gdy „widzi się Boga” takim, jakim On naprawdę jest. Trudno jednak mówić o pełnej osiągalności tego stanu przez człowieka, tym bardziej w przypadku młodzieży. Niemniej jednak opisane tu wzory osobowe – i stopniowe pozbywanie się lub modyfikowanie ich – może doprowadzić do religijności pełnej (spełnionej). Wskazanie drogi do niej nie jest wszakże zadaniem psychologii. Do niej, co najwyżej, należy opis efektów psychologicznych najwyższego etapu więzi z Bogiem (np. zaproponowany przez C. Waleśkę: 1997).

Chociaż każdy etap rozwoju człowieka ma właściwe sobie osiągnięcia i zadania rozwojowe oraz swoich „idoli”, to jednak w przypadku rozwoju świadomości religijnej zasada ta nie musi być ściśle przestrzegana. Już od dziecka można za osobę znaczącą uznawać przede wszystkim Boga. Rozwój świadomości religijnej będzie wtedy polegał nie tyle na zwiększaniu adekwatności, ile na „uzupełnianiu” pojęcia Boga.

Po zarysowaniu podstaw teoretycznych projektowanych badań, przejdźmy do ich opisu. Celem tych badań jest zorientowanie się, jakie osoby

i ze względu na jakie cechy, są osobami znaczącymi dla młodzieży w różnym wieku. Cechy te uważam za najważniejszy element świadomości religijnej rozumianej jako obraz przedmiotu kultu, czyli obraz Boga; przy czym nie chodzi wprost o obraz Boga, znany z przekazów katechetycznych (dobry, wszechmocny, wszechobecny itp.), ale o to, kogo i dlaczego młodzież stawia sobie za wzór. Ten bowiem wzór wpływa na jej sposób życia oraz dokonywane wybory i oceny, poznanie go pozwala więc je zrozumieć. Wskazuje on też na to, jaka cecha (przymiot) Boga jest ważna dla młodzieży: co ona z Niego dostrzega i ceni na jakim poziomie wieku.

Na podstawie literatury można przypuszczać, iż „pierwszym bogiem” dziecka są najpierw rodzice, potem nauczyciele, rówieśnicy, a w końcu wybrani mistrzowie życia wewnętrznego. Czy zestaw najważniejszych osób znaczących zmienia się wraz z wiekiem, czy też nie, oraz ze względu, na jakie cechy te osoby są osobami znaczącymi? Analiza czasowych zmian tych cech będzie opisem rozwoju świadomości religijnej.

6. Strategia badań własnych

Badanie rozwoju świadomości religijnej w niniejszej pracy polega na analizie, jak i pod wpływem czego zmieniają się osoby znaczące dla młodzieży religijnej i zależne od tych osób sposoby uzyskiwania poczucia własnej wartości, czyli stawania się kimś podobnym do Boga. Zakładam, że człowiek ma wrodzone dążenie do zwiększania poczucia swej wartości, a za osoby znaczące dla siebie uznaje te, w których widzi największą wartość. A jeżeli Bóg jest doskonały, to w każdej z tych osób musi być „coś z Boga”. Jeżeli znajdziemy, co to jest i jak to się zmienia w czasie, to uzyskamy opis rozwoju świadomości religijnej.

6.1. Stan badań

Świadomość religijna nie jest popularnym przedmiotem badań w psychologii; także, gdy chodzi o poznawcze aspekty rozwoju religijności, raczej nie stanowią one przedmiotu zainteresowań psychologów: „Na temat poznawczego rozwoju religijnego w późniejszych [niż dziecięca – T.N.] fazach życia nie dysponujemy żadnymi obserwacjami o charakterze ogólnym” (Grom 2009, s. 197). O ile można było się zorientować, nie badano też rozwoju religijności w szerszym znaczeniu. A jednak w celu zrozumienia całości rozwoju człowieka, niezbędne jest badanie czynników kształtujących hierarchię wartości oraz chronologicznych przemian tej hierarchii pod wpływem osób znaczących, które – przy szerokim rozumieniu religijności – pełnią w istocie funkcje religijne, albo przynajmniej – jak uważa C. Waleśsa – *quasi*-religijne. O ile zbadano już następstwo osób znaczących, to nie poddawano analizie – zwłaszcza jakościowej – cech tych osób.

Gdy chodzi o to następstwo, to „z danych prezentowanych w literaturze wynika, że na osoby znaczące młodzież wybiera najczęściej matkę, ojca, przyjaciół i nauczyciela” (Domagała-Zyśk 2004, s. 79). Podobnie stwierdzają E. Noelle-Neumann i R. Köcher (1997): „największe znaczenie

mają tu wzorce z bliskiego obszaru społecznego, jak rodzice, dziadkowie, przyjaciele. I chociaż ich znaczenie zmniejsza się wraz z wiekiem, to 68% Niemców, mających więcej niż 16 lat, uznało swoją matkę za wzorzec, a 62% dostrzegło kogoś takiego w ojcu” (wg: B. Grom 2009, s. 293). W badaniach tych jednakże nie uwzględniono – jako osoby znaczącej – Jezusa Chrystusa, a przecież dla wielu osób jest On taką osobą. Gdy zaś chodzi o młodzież wierzącą, to spodziewać się można, że będzie On zajmował wysoką pozycję w hierarchii osób dla niej znaczących, wpływając przez to na samoocenę i poczucie własnej wartości młodych.

Aby zbadać rozwój świadomości religijnej u młodzieży, należy badać jej hierarchię wartości oraz wpływ osób znaczących na tę hierarchię: kogo i dlaczego (za co) młodzież ceni, uwzględniając przy tym wpływ wzorców religijności, np. Jezusa Chrystusa. Hierarchię tę z kolei najlepiej badać, nie – pytając wprost „co cenisz”, ale analizując różne aspekty funkcjonowania młodego człowieka. Wydaje się, że właśnie w ten sposób dojdzie się do autentycznych postaw (przeżyć, dążeń) młodzieży, a nie do tego, co ona myśli o sobie. W niniejszej pracy będzie do tego wykorzystany model struktury religijności zaproponowany przez C. Walesę.

6.2. Problemy badawcze

Założonym pytaniem badawczym była próba znalezienia odpowiedzi na pytanie, jak zmienia się świadomość religijna młodzieży. Ponieważ świadomość ta ma dwa aspekty: podmiotowy i przedmiotowy (por. 1.1.2), to – chcąc ująć oba te aspekty – należy badać młodzież religijną (gdyż ona posiada „religijny obraz rzeczywistości”), starając się uchwycić i opisać, jak widzi ona „religijną rzeczywistość”. To, jak młodzież religijna widzi rzeczywistość, na pewno jest świadomością religijną (przy rozumieniu „religijności” w wąskim znaczeniu). Inaczej formułując: świadomość ludzi religijnych jest świadomością religijną, patrzą oni na świat „religijnie” tym bardziej (głębiej), im bardziej ich religijność jest zaawansowana czy też głęboka. Chrześcijanie np. starają się widzieć rzeczywistość tak, jak widział ją założyciel tej religii, Jezus Chrystus: cenić to, co On cenił; odrzucać to, co On odrzucał itd.

Natomiast „rzeczywistość religijna” to przede wszystkim Bóg, a ponieważ samo Jego istnienie trzeba w psychologii „wziąć w nawias”, to badać można jedynie, co (kto) i dlaczego – dla danej grupy ludzi – jest przedmiotem kultu, czyli czci, szacunku, podziwu itp. Bóg bowiem jest to ktoś, komu przede wszystkim należy się kult, czyli cześć, szacunek, podziw, chęć naśladowania itd. Dlatego badanie świadomości religijnej – w aspekcie przedmiotowym – utożsamia się z badaniem cech osób znaczących, traktowanych jako wzory do naśladowania.

Takie ujęcie pozwala badać świadomość religijną niezależnie od przynależności badanego do konkretnej religii. Jeżeli poszukamy aspektów religijnych świadomości każdego bez wyjątku człowieka, czyli tego, co jest wspólne w każdej religii, to pozostanie tylko „przedmiot kultu”. Każdy coś (kogoś) i z jakichś powodów czci, ceni i naśladuje albo podziwia – i właśnie to, co (kogo) i dlaczego czci, będzie wyznaczało jego świadomość religijną.

Można badać rozwój świadomości religijnej tylko np. chrześcijan albo buddystów – i wtedy należałoby pytać o znajomość świętych tekstów, różnych doktryn teologicznych itp. Jeżeli jednak chcemy badać świadomość religijną przy szerokim rozumieniu religijności, to należy badać osoby znaczące, gdyż one w pewnym stopniu pełnią rolę przedmiotu kultu i naśladowania. Badanie rozwoju świadomości religijnej w tym aspekcie będzie polegało na próbie określenia, kto na jakim poziomie wieku jest dla młodzieży osobą znaczącą i ze względu na jakie cechy. To, kogo i dlaczego ktoś uważa za osobę znaczącą, kto mu imponuje i kogo podziwia, ma decydujący wpływ na jego świadomość religijną. Można tu brać pod uwagę również swoją osobę. Można samego siebie uważać za godnego największego podziwu, szacunku itp., badanie jednak takiej sytuacji wymagałoby innego podejścia.

Z tak ujętą świadomością religijną wiąże się też hierarchia wartości, ponieważ wartości osoby dla mnie znaczącej stają się również moimi wartościami. To, co cenię i do czego dążę, zależy od tego, kogo szczególnie szanuję i podziwiam. Zmiany świadomości religijnej wpływają na zmiany hierarchii wartości, dlatego, chcąc badać świadomość religijną, należy badać też hierarchię wartości.

Tak w skrócie wyglądają założenia teoretyczne wyznaczające program badań empirycznych. Na ich podstawie formułuję trzy następujące pytania szczegółowe:

1. Kim są osoby znaczące (deklarowane wzory osobowe) dla badanych na poszczególnych poziomach wieku? Czy są nimi, kolejno: rodzice – nauczyciele – rówieśnicy – idole – Bóg?
2. Jak zmienia się obraz Boga (w szerokim znaczeniu – jako przedmiot kultu) u młodzieży religijnej, uzyskany na podstawie analizy jej pragnień, celów, dążeń, uczuć itd.?
3. Jakie wartości były cenione przez osoby znaczące i zostały przejęte przez badanych; to znaczy, ze względu na jakie cechy (jakie wartości) osoby znaczące są osobami znaczącymi dla młodzieży na różnych poziomach wieku?

Użyłem metody, opisanej poniżej, która da się zastosować w każdej religii, ale badania dotyczyły młodzieży chrześcijańskiej, a dokładnie: katolickiej.

6.3. Osoby badane

Aby uzyskać odpowiedzi na te pytania, przebadam 99 osób w wieku: 12,0–14,0; 16,6–18,6 i 23,0–24,6 lat, po 17 osób płci żeńskiej oraz po 16 męskiej na każdym poziomie wieku, stosując transwersalne podejście do badań rozwoju. Była to młodzież religijna wskazana przez księży, katechetów, animatorów ruchów religijnych, opiekunów ministrantów i innych grup kościelnych (uczestnicy pielgrzymki) oraz przez samych badanych (na zakończenie każdego wywiadu pytałem, kogo jeszcze badany mógłby mi polecić jako osobę religijną w określonym wieku). Wybrałem osoby uznawane za religijne dlatego, że właśnie u nich świadomość religijna (w ścisłym znaczeniu) ma decydujący wpływ na hierarchię wartości i całe postępowanie, a więc jest w dużym stopniu rozwinięta. Analizując jakąś cechę lub zjawisko, należy je badać u takich osób, u których one występują. Można też uznać świadomość religijną tych osób za „wzorcową” dla pozostałych osób o niskiej lub przeciętnej religijności. A jeśli rozwój świadomości religijnej polega na dążeniu do określonego wzorca, to chcąc wspomagać ten rozwój, należy tym wzorcem dysponować. Stąd sens zaprezentowanych badań oraz sposobu doboru osób do badań.

Ponadto, jeśli świadomość religijna ma dwa aspekty: przedmiotowy, czyli obraz „rzeczywistości religijnej” oraz podmiotowy, czyli „religijny obraz rzeczywistości, to tylko badanie wypowiedzi młodzieży religijnej na temat „rzeczywistości religijnej”, czyli – przy szerokim rozumieniu religijności – zwłaszcza hierarchii wartości (co i dlaczego cenią osoby religijne?), będzie gwarantowało adekwatny opis rozwoju świadomości religijnej.

11 osób udzieliło wywiadów do badań pilotażowych, służących doskonaleniu konstrukcji kwestionariusza. Wyniki pozostałych 99 osób zostały przeanalizowane i uwzględnione w pracy. Badane osoby pochodziły z Lublina oraz z Ryk, Dębina i okolicznych wsi: Stawy, Stężycza, Zalesie, Stara Dąbia, Bazanów, Karasiówka, Swaty, Moszczanka, Edwardów, Trojanów i Korzeniów. Niewielkie (kilka miesięcy) odchylenia od wymaganego wieku były tolerowane, zwłaszcza w starszych grupach wiekowych, ze względu na trwałość poglądów religijnych w tym okresie. Badania były przeprowadzone w latach 2007–2009.

Wielkość grupy badanej, ustaliłem kierując się celem badań oraz zastosowaną metodą, która ma charakter raczej jakościowy. W zasadzie można napisać całą pracę na podstawie analizy przypadku (podejście idiograficzne), opisując dokładnie wszystkie uwarunkowania oraz aspekty aktualnego stanu świadomości religijnej badanego. Niemniej jednak do tego należy dysponować odpowiednią teorią rozwoju tej świadomości oraz kategoriami pojęciowymi i analitycznymi pozwalającymi wyrazić analizowane zależności. Z drugiej strony, chcąc przeprowadzić badania na dużej

grupie za pomocą dokładnych metod statystycznych, wymagających odpowiedzi dokładnie skategoryzowanych i udzielanych przez wybór jednej z kilku możliwości podanych w kwestionariuszu, również trzeba dysponować zestawem tych odpowiedzi.

Wybrałem drogę pośrednią: wniknięcie w indywidualny świat wartości respondentów dzięki umożliwieniu im swobodnych wypowiedzi, ale przy założeniu, że badana grupa będzie na tyle duża, aby możliwa była też analiza statystyczna. Problem polegał na tym, żeby uchwycić zmiany ilościowe, ale nie zagubić jakościowych: odnaleźć „ilość w jakości”. Wywiady trwały przeciętnie 1,5 godziny i dostarczyły odpowiednich danych, wymagały też znacznego wysiłku zarówno od odpowiadającego, jak i pytającego (notowanie odpowiedzi). Przedłużanie ich nowymi pytaniami z pewnością nie byłoby celowe.

6.4. Metoda badań

Po przedstawieniu się, poinformowaniu o celu badań, zapewnieniu o obowiązującej dyskrecji oraz uzgodnieniu telefonicznym miejsca (przeważnie w domach respondentów) i terminu spotkania, zadawałem pytania według kwestionariusza przygotowanego w Zakładzie Psychologii Rozwojowej KUL przez uczestników seminarium doktoranckiego prowadzonego przez prof. Czesława Walesę i dalsze (eksploracyjne) – stosownie do odpowiedzi osoby badanej – tak, aby uzyskać pełny obraz świadomości religijnej w zakresie danego parametru. Wszyscy badani wyrazili zgodę na publikację ich wypowiedzi w pracy, z podaniem imienia i wieku. Młodzież nieletnia udzielała wywiadów po uzyskaniu zgody rodziców.

Głównym celem badań był ogólny opis zmian świadomości religijnej w możliwie szerokim kontekście, dlatego zdecydowałem się na zastosowanie techniki zdań niedokończonych, umożliwiającej badanym swobodne, ale ukierunkowane, wypowiedzi. Zdania niedokończone są pośrednie między pytaniami „zamkniętymi” a „otwartymi”. Dają swobodę wypowiedzi, a zarazem ułatwiają kategoryzację wyników. Uzupełnieniem tych zdań jest tabela przedstawiająca hierarchię osób znaczących.

Pytania kwestionariusza ułożone zostały na podstawie ośmiu parametrów religijności ustalonych przez C. Walesę. Każdy z nich zawiera aspekt poznawczy i dlatego, chcąc uzyskać całościową wizję rozwoju świadomości religijnej, należy ten właśnie aspekt uchwycić za pomocą odpowiednich pytań. W celu uniknięcia artefaktów spowodowanych możliwym dążeniem młodzieży – zwłaszcza młodszej – do spełnienia domniemyanych życzeń osoby przeprowadzającej wywiad, nie pytałem wprost o obraz Boga, lecz ogólnie o źródła smutku, radości, poczucia własnej wartości

itp., uzyskując w ten sposób – jak sądzę – dostęp do autentycznych pragnień, przeżyć i dążeń osób w wieku młodzieńczym, a przez to do ich świadomości religijnej.

6.4.1. Uzasadnienie sformułowań zdań niedokończonych

Świadomość religijna obejmuje głównie dwa aspekty: gdzie (w czym) badany widzi źródło poczucia własnej wartości oraz kto jest dla niego wzorem, którego naśladowanie ma zwiększyć poczucie własnej wartości, stąd następujące zdania:

Czułbym się bardziej wartościowy, gdyby...

Chcę być kimś wartościowym i dlatego...

Chciałbym być taki, jak..... i dlatego...

Moim ideałem jest....., ponieważ...

Gdy chodzi o uczucia religijne w szerszym znaczeniu, to są one zależne od osiągania lub nieosiągania tego, co człowiek uważa za wartość (sukces), stąd zdania:

Najbardziej bym się ucieszył, gdybym mógł...

Najbardziej zasmuciłoby mnie, gdybym nie potrafił...

Natomiast decyzje religijne, czyli – przy szerokim rozumieniu religijności – motywowane najwyższymi wartościami, można analizować, badając najdalsze cele, jakie badany sobie stawia, oraz co bierze pod uwagę przy ich podejmowaniu:

Moim największym osiągnięciem w życiu byłoby...

Przy podejmowaniu ważnych decyzji kieruję się...

Z kolei rozumienie czynników kształtujących więź ze społecznością osób wierzących można odkryć, pytając o źródła prawdziwej wspólnoty:

Ludzie są najbliżsi sobie i tworzą wspólnotę, gdy...

Korzystne jest dla mnie towarzystwo....., ponieważ...

Największy problem powstaje, gdy chcemy określić, na czym polegają praktyki religijne przy szerokim rozumieniu religijności. Wydaje się, że taką praktyką będzie kult, rozumiany jednak jako po prostu szacunek i podziw dla określonych osób, zwłaszcza „religijnych”. Taka jest zresztą istota kultu religijnego: adoracja, uwielbienie oraz uznanie swej niższości i zależności. Ponieważ badane są osoby wskazane jako szczególnie religijne, to warto zapytać o to, ze względu na jakie cechy szanują innych ludzi oraz jakie są zewnętrzne oznaki ich religijności:

Uważam, że szczególnie należy podziwiać i cenić ludzi, którzy...

To, że Bóg jest najważniejszą (ważną) osobą w moim życiu, można poznać po tym, że...

Gdy chodzi o moralność religijną, to należy zapytać o największe dobro i zło:

Największym dobrem, jakie mogę uczynić, jest...

Największym złem, jakie może mnie spotkać, byłoby...

Co do kolejnego parametru religijności, jakim jest doświadczenie religijne, to ujmuje się go, formułując następującą zdania:

Czułem się szczególnie blisko Boga, gdy...

Doświadczenie (spotkanie) Boga jest możliwe dzięki...

Ostatni parametr: formy wyznania wiary, został ujęty jako rozumienie skuteczności sposobów dzielenia się swoją wiarą:

Chciałbym, aby Jezus Chrystus stał się ważny dla innych i dlatego...

Powyższy zestaw zdań był wielokrotnie modyfikowany i poprawiany w dyskusjach na seminarium doktoranckim oraz podczas badań pilotażowych.

6.4.2. Metoda wyboru i opisu osób znaczących

Drugą część kwestionariusza stanowi tabela z wypisanymi najważniejszymi osobami znaczącymi. Osoba badana nie wypełniała jednak tej tabeli, chociaż miała ją do wglądu, czynił to badający. Otrzymywała ona natomiast kilkanaście karteczek (z twardego papieru) z wypisanymi osobami, np.: „Jezus Chrystus”, „matka”, „wybitna postać współczesna” itd. Po zapoznaniu się z nimi, miała za zadanie wybrać te osoby, do których szczególnie chciałaby się upodobnić i być taką, jak one oraz ułożyć wybrane karteczki wzdłuż taśmy mierniczej długości 100 cm w kolejności od najbardziej (100) do najmniej ważnej (0). Następnie charakteryzowała każdą z wybranych osób, odpowiadając na dwa pytania:

1. „Jaka jest? Co cenisz w tej osobie? Co chciałbyś przejąć od niej?”
2. „O co się starałeś i co robiłeś, aby do tej osoby (tych osób) się upodobnić i żyć (postępować) tak, jak ona?”

Drugie pytanie miało charakter sprawdzający, czy to naprawdę jest osoba znacząca i stanowi pod jakimś względem wzór dla osoby badanej.

Osoby badane, niezależnie od wieku, nie miały trudności z wyborem karteczek i umieszczeniem ich na skali, a niektórym sprawiało to nawet przyjemność. Głównym problemem podczas opracowywania wyników była kategoryzacja swobodnych wypowiedzi. Z pewnością nie da się tego zrobić z matematyczną precyzją, ponieważ człowiek nie myśli, nie pragnie i nie działa w sposób skategoryzowany, oddzielając od siebie poszczególne uczucia, cele czy wartości. Mimo to utworzyłem takie kategorie, kierując się logicznymi i treściowymi związkami między poszczególnymi wypowiedziami, chociaż zakresy treściowe kategorii niekiedy na siebie zachodzą. Wyniki mojej pracy były weryfikowane przez sędziów kompetentnych i po korektach spowodowanych ich uwagami, dotyczącymi głównie poprawności klasyfikacji, zostały zawarte w przedstawionych

poniżej tabelach. Pierwsza z nich klasyfikuje wypowiedzi młodzieży na temat źródeł poczucia własnej wartości.

Przetawię obecnie wyniki swoich badań w tabelach stanowiących kategoryzację dosłownych wypowiedzi młodzieży. Analizy zostały przeprowadzone tylko dla najważniejszych osób znaczących; wydaje się to wystarczające dla ujawnienia istotnych elementów rozwoju świadomości religijnej u młodzieży. Pozostałe wyniki mogą być wykorzystane w dalszych publikacjach.

7. Analiza komponentów świadomości religijnej

Analiza ta dokonana będzie zgodnie z modelem struktury religijności zaproponowanym przez Czesława Walesę. Autor ten – na podstawie przeprowadzonych badań – wymienia osiem składników religijności. Na pierwszym miejscu stawia świadomość religijną, która „wyraża się [...] w religijnej interpretacji świata i wydarzeń oraz w ujmowaniu religijnych znaczeń i ostatecznego sensu własnego życia i historii ludzkości” (Walesa 2005, s. 15). Z pewnością ważnym elementem interpretacji świata i samego siebie jest poczucie własnej wartości: sensu swego życia czy też znaczenia w świecie. Każda też religijność zawiera bardzo silne elementy wartościujące, dlatego na początku przeanalizuję przekonania młodzieży na temat źródeł poczucia własnej wartości.

Objaśnienie do tabel:

K1 – kobiety w wieku 12,0–14,0, n = 17.

K2 – kobiety w wieku 16,6–18,6, n = 17.

K3 – kobiety w wieku 23,0–24,6, n = 17.

M1 – mężczyźni w wieku 12,0–14,0, n = 16.

M2 – mężczyźni w wieku 16,6–18,6, n = 16.

M3 – mężczyźni w wieku 23,0–24,6, n = 16.

Ściśle rzecz biorąc, należałoby kobiety w wieku 12,0–14,0 nazwać „dziewczętami”, a mężczyzn w tym wieku „chłopcami”, spowodowałoby to jednak konieczność ciągłego i chyba zbędnego precyzowania i komplikowania wypowiedzi.

Kreska (–) oznacza, że różnicy między grupami nie liczono ze względu na zbyt małą liczbę wypowiedzi wskazujących na daną cechę.

n – liczba badanych osób.

χ^2 – wynik testu statystycznego zastosowanego do oceny różnicy między wynikami (odповідziami) oczekiwanymi a otrzymanymi; im ta liczba jest większa, tym różnice między grupami są bardziej znaczące, co wskazuje na określony trend rozwojowy. Wynik ten jest obliczany dla różnic między trzema grupami wiekowymi: K1 + M1; K2 + M2 oraz K3 + M3.

p – prawdopodobieństwo przypadkowego rozkładu wyników. Jeśli wynosi 1,00, to nie ma różnicy między grupami. Im jest mniejsze, tym wyraźniej wskazuje na zmiany rozwojowe.

7.1. Poczucie własnej wartości

Tabela 1. Źródła poczucia własnej wartości

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Sukces w nauce (skończenie szkoły lub dostanie się do niej [studia], dobre oceny, wykształcenie, podnoszenie kwalifikacji)	11	10	10	10	10	9	60	0,00	1,00
Sukces zawodowy lub inny (sport, sztuka, taniec, dobra praca, spełnienie swojego powołania)	12	9	8	10	9	3	51	7,52	0,02
Pomoc ludziom	8	5	4	5	6	3	31	2,02	0,36
Praca nad sobą (bycie lepszym [bliżej Boga], mieć mniej grzechów, wszystko robić dobrze, bycie godnym zaufania, bycie kimś wartościowym społecznie)	2	6	9	3	3	7	30	6,90	0,03
Posiadanie dobrej opinii (szacunku u innych (rodziców), posiadanie odpowiedzialnego zadania)	5	6	2	6	6	0	25	7,95	0,02
Założenie (szczęśliwej) rodziny	1	3	3	0	0	1	8	1,80	0,41
Lepsze rozumienie ludzi (większa wiedza o ludziach, otwartość na ich problemy, posiadanie doświadczenia życiowego)	0	0	5	0	0	1	6	12,25	0,002
Posiadanie przyjaciół, znajomych	1	0	0	2	1	1	5	–	–
Bycie sobą (trzymanie się swoich zasad)	0	2	0	0	3	0	5	–	–
Posiadanie pieniędzy (bycie niezależnym finansowo)	0	0	2	0	1	0	3	–	–
Zaakceptowanie siebie (swojej słabości, posiadanie lepszego obrazu siebie)	0	1	0	0	1	1	3	–	–
Posiadanie dobrego wpływu na innych (bycie autorytetem)	0	1	0	1	1	0	3	–	–
Bycie ładniejszą (szczuplejszą)	1	0	1	0	0	0	2	–	–
Dobre wykorzystanie szans, jakie daje los	0	0	0	0	1	0	1	–	–

Wyniki:

1. Wykształcenie jest zdecydowanie uważane przez młodzież za najważniejsze źródło poczucia własnej wartości (60 wypowiedzi), poziom nie zmienia się z wiekiem (21-20-19) i nie zależy od płci (31 k – 29 m).
2. Na drugim miejscu (51): dobra praca oraz sukces (zawodowy, sportowy, artystyczny lub inny). Poziom wraz z wiekiem maleje (22-18-11;

- $p = 0,02$), zdecydowanie największy u najmłodszych, raczej nie zależy od płci (29 k – 22 m).
3. Na trzecim miejscu (31): pomoc ludziom. Poziom nieznacznie spada (13-11-7). Cel ten jest nieco wyraźniejszy u kobiet (17 k – 14 m).
 4. Na czwartym (30): praca nad sobą, bycie coraz lepszym. Poziom wzrasta z wiekiem (5-9-16; $p = 0,03$). Młodzież kładzie więc coraz większy nacisk na doskonalenie swej osobowości. Również cecha wyraźniejsza u kobiet (17 k – 13 m).
 5. Na piątym: dobra opinia, szacunek otoczenia (25). Poziom wyraźnie spada (11-12-2; $p = 0,02$), a zatem wzrasta uniezależnianie się od opinii otoczenia. Jest to cecha niezależna od płci (13 k – 12 m).
 6. U kobiet (7 k – 1 m; $\chi^2 = 4,51$, $p = 0,03$), zwłaszcza starszych (1-3-4), założenie szczęśliwej rodziny jest też istotnym źródłem poczucia własnej wartości.
 7. Wyraźnie ($\chi^2 = 12,77$, $p = 0,002$) wzrasta z wiekiem (zwłaszcza u kobiet: 5 k – 1 m) poziom zainteresowania się sprawami ludzkimi oraz rozumienia ich (0-0-6).

Wnioski: wykształcenie jest dla młodzieży najważniejszym źródłem poczucia własnej wartości, ponieważ umożliwia osiągnięcie pozycji społecznej, a także pomoc ludziom. Wraz z wiekiem spada rola sukcesu oraz możliwości pomagania ludziom, a wzrasta ważność pracy nad sobą oraz dobrego kontaktu z innymi.

Istotne tendencje rozwojowe: najwyraźniejszy trend rozwojowy występuje w zakresie zainteresowania ludźmi i ich sprawami. Poczucie własnej wartości coraz bardziej jest zależne od relacji z nimi, a coraz mniej od ich opinii. Coraz ważniejsza jest też praca nad sobą.

7.2. Uczucia pozytywne

Tabela 2. Źródła radości

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Zdobycie wykształcenia i dobrego zawodu (studia psychologiczne, lekarskie, ważne stanowisko; praca jako: kryminolog, tłumacz, dietetyk, architekt, pilot, kierowca pociągów, stolarz, terapeuta; znalezienie swojego miejsca; założenie szkoły tańca, stadniny z końmi, domu dziecka)	8	4	7	5	5	5	34	0,86	0,65

Pomoc wszystkim, którzy potrzebują (praca w jakiejś fundacji; wyjazd do Afryki [na misje] i pomoc dzieciom, nauczanie ich; pomoc innym i przez to rozwijanie siebie; dawanie ludziom szczęścia; zostanie dobrym politykiem; uratowanie komuś życia; wytłumaczenie, że nałogi do niczego nie prowadzą)	6	10	4	4	5	2	31	5,73	0,06
Założenie rodziny (trwałej, szczęśliwej)	1	3	7	0	4	3	18	8,56	0,01
Wyjazd, podróż (np. do Rzymu [grób Jana Pawła II], do Grecji; zwiedzenie całego świata, pójście na pielgrzymkę)	2	4	1	2	4	1	14	4,66	0,10
Bycie lepszą osobą (większa akceptacja siebie, zaprzestanie zazdrośczenia innym; zmiana swojego charakteru; przeżycie życia w zgodzie z sumieniem; łatwiejsze przebaczenie)	1	2	2	0	2	3	10	2,89	0,24
Sukces (dostanie „Simsona”; zrobienie karty motorowerowej; jeżdżenie samochodem; bycie reprezentantem Polski w piłce nożnej, tenisie; pokazanie, że jest się w czymś najlepszym)	1	0	0	6	3	0	10	8,23	0,02
Posiadanie więcej przyjaciół (poznanie wielu ludzi, bycie otwartą na ludzi; bycie ważnym dla kogoś; praca w dobrym zespole)	0	2	0	2	2	1	7	–	–
Rodzina (zainicjowanie zgody w rodzinie; pocieszenie bliskich po stracie; pomoc finansowa rodzinie; zobaczenie rodziców szczęśliwych; możliwość częstszego odwiedzania rodziny)	0	2	2	0	0	1	5	–	–
Bycie szanowanym (bycie wzorem, przykładem dla innych)	0	1	0	0	1	1	3	–	–
Poprawienie ocen w szkole (skończenie szkoły)	0	0	0	2	0	0	2	–	–
Silna wiara (że jestem naprawdę zbawiony)	0	0	0	0	0	2	2	–	–
Udzielenie wywiadu do jakiejś gazety i przedstawienie swoich idei	1	0	0	0	0	0	1	–	–
Sprawienie, żeby dzieci z domów dziecka miały rodziny	1	0	0	0	0	0	1	–	–
Zwerbowanie więcej osób do KSM	0	1	0	0	0	0	1	–	–
Zajęcie w ciążę	0	0	1	0	0	0	1	–	–
Posiadanie swojego pokoju	1	0	0	0	0	0	1	–	–
Zbudowanie domu	0	0	0	0	0	1	1	–	–

Wyniki:

1. Najważniejsze (34) źródło radości to znalezienie dobrej pracy, która często rozumiana jest jako służba innym. Spełnienie zawodowe jest ważne bez względu na wiek (13-9-12) i płeć (19 k – 15 m).
2. Następnie (31) pomoc innym. Z większym zaangażowaniem kobiet (20) niż mężczyzn (11) $\chi^2 = 3,05$; $p = 0,08$. Największe nasilenie występuje w wieku 16,6 – 18,6 u obu płci. Potem spada (10-15-6).
3. Następnie (18) życie rodzinne z tendencją wyraźnie wzrastającą (1-7-10), zwłaszcza u kobiet (11 k – 7 m). Przykładowa wypowiedź: „Za szczyt szczęścia uważam, żeby była zgoda i miłość, żeby nie było niepotrzebnych kłótni, wojen. Byłabym w pełni szczęśliwa ze swoją rodziną i w miłości. Mieć dobrego męża, dzieci – to najważniejsze, bo na nich można polegać najbardziej, bo przyjaciele, znajomi mogą odejść, a rodzina zawsze będzie” (Agnieszka 17,11).
4. Ciekawa podróż (14). Bez różnicy płci (7 k – 7 m). Można uchwycić określoną tendencję wiekową: (4-8-2) – pod koniec okresu dorastania silny jest idealizm romantyczny (m.in. chęć i pragnienie ciekawych podróży).
5. Praca nad sobą (10). Tendencja lekko wzrastająca u obu płci (1-4-5) i ważna dla obu płci (5 k – 5 m).
6. Sukces (np. sportowy) (10). Takie źródło radości jest zdecydowanie ($\chi^2 = 7,68$; $p = 0,006$) ważniejsze dla mężczyzn (1 k – 9 m), oraz dla osób młodszych (7-3-0). Znaczenie tego źródła radości wyraźnie maleje wraz z wiekiem.

Istotne tendencje rozwojowe: zdecydowanie, jako źródło radości, coraz bardziej ważne jest założenie szczęśliwej rodziny, a coraz mniej sukcesy. Wiek 16,6–18,6 najbardziej sprzyja pomaganiu innym, pracy w wolontariacie itp. Kobiety są bardziej skłonne do tego typu działalności.

7.3. Uczucia negatywne

Tabela 3. Źródła smutku. Co by mnie najbardziej zasmuciło?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Nieumiejętność pomocy drugiemu (niezrozumienie jego problemu, nieokazywanie współczucia, bezradność wobec cudzego nieszczęścia)	4	6	6	3	2	4	25	0,75	0,69
Niezdolność do miłości (do otwarcia się na ludzi, brak dobrego kontaktu z nimi [z rodziną], bycie złośliwą, niebycie dobrym, brak bliskości innych, niedostrzeganie dobra w drugim, nieszanowanie ich)	4	4	4	1	8	1	22	5,73	0,06

Nieskończenie szkoły (niedostanie się do wybranej szkoły, brak pracy w swoim zawodzie)	5	3	1	6	2	3	20	5,39	0,07
Niezdolność do wykonywania ulubionych czynności (chodzenia, słuchania, czytania, mówienia, nieumiejętność rozwiązywania zadań z matematyki, ciężka choroba, niezdolność do jazdy konnej, gry w piłkę, na keyboardzie, posługiwania się komputerem)	5	1	1	6	1	0	14	15,14	0,001
Niepowodzenie na drodze do spełnienia swoich marzeń (realizacji swego powołania, nieradzenie sobie w życiu, w pracy)	2	2	5	3	1	1	14	1,16	0,56
Brak udanej rodziny (niezałożenie jej; utrata jej [rozpad], niespełnianie swej roli rodzinnej)	1	1	2	3	1	3	11	1,43	0,49
Brak wiary w Boga (lęk przed przyznaniem się do Boga, odcięcie od Kościoła)	1	1	0	0	3	1	6	3,34	0,19
Nieumiejętność pogodzenia się z porażką (nieumiejętność dostrzegania swoich wad, nawrócenia się)	0	0	0	0	2	1	3	–	–
Sprawienie zawodu rodzicom	1	0	0	0	0	1	2	–	–
Nieumiejętność cieszenia się z drobnych rzeczy , dostrzegania radości w życiu	0	1	0	0	0	1	2	–	–
Nieumiejętność utrzymania rodziny (standardu życia)	0	0	0	1	1	0	2	–	–
Nieumiejętność pogodzenia się z krzywdą (brak przebaczenia)	0	0	0	0	0	2	2	–	–
Brak marzeń	0	0	0	0	1	0	1	–	–
Nieumiejętność poświęcenia się dla innych	0	0	1	0	0	0	1	–	–
Nieodnalezienie sensu życia	0	0	0	1	0	0	1	–	–

Wyniki. Najbardziej zasmuca:

1. Bezradność wobec nieszczęścia, nieumiejętność udzielenia pomocy potrzebującym (25). Ważność tego źródła smutku lekko wzrasta wraz z wiekiem (7-8-10). U kobiet (16) większa niż u mężczyzn (9).
2. Brak dobrego kontaktu z ludźmi (22). U kobiet na stałym poziomie (4-4-4), u mężczyzn cecha najwyraźniejsza w wieku 16,6–18,6 (1-8-1). Cecha nieco ważniejsza dla kobiet (12 k – 10 m).
3. Niezdobycie wykształcenia lub brak odpowiedniej pracy (20). U obu płci poziom lekko malejący (11-5-4), bez wyraźnej różnicy płci (9 k – 11 m).

4. Lęk przed nieradzeniem sobie w życiu (14). Jest wyraźniejszy u kobiet (9 k – 5 m), cecha raczej stała co do wieku (5-3-6).
5. Niemożność wykonywania ulubionych czynności, np. z powodu choroby (14). Bardzo wyraźnie lęk przed tym źródłem smutku spada wraz z wiekiem (11-2-1; $p = 0,001$). Wydaje się to korelować pozytywnie z coraz mniejszym znaczeniem sukcesu jako źródła radości lub poczucia własnej wartości.
6. Lęk przed brakiem rodziny lub nieudaną rodziną (11). Wyraźniejszy u mężczyzn (4 k – 7 m) i bez wyraźnej tendencji wiekowej (4-2-5).

Istotne tendencje rozwojowe: jedyną istotną statystycznie różnicą w badanej próbie osób religijnych jest coraz mniejsze znaczenie własnych ograniczeń jako źródła smutku. Osobom starszym o wiele łatwiej jest pogodzić się z chorobą, słabością czy nieudolnością w jakiejś dziedzinie. Potwierdza to powyżej odkrytą tendencję zniżkową do uznania sukcesu jako źródła swej radości.

7.4. Cele życiowe

Tabela 4. Najważniejsze cele

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Założenie kochającej się rodziny (zapewnienie jej bytu, dobre wychowanie dzieci)	1	10	10	8	6	12	47	10,29	0,006
Dobra praca (założenie stadniny, własnej firmy, ważne stanowisko, zostanie pilotem)	4	8	8	6	7	4	37	1,64	0,44
Pomoc ludziom (założenie fundacji na rzecz innych, domu dziecka, szkoły, przyczynienie się do usunięcia przemocy, uszczęśliwienie większej grupy ludzi, np. w krajach trzeciego świata, ulepszenie świata, nawrócenie kogoś)	7	5	4	2	4	2	24	0,99	0,61
Dobre wyniki w szkole (ukończenie studiów, dobrej szkoły)	7	5	1	2	3	1	19	5,60	0,06
Bycie dobrym człowiekiem (bycie wzorem dla innych pod każdym względem, bycie powodem dumy dla swych dzieci, spełnienie siebie, życie w jedności z Bogiem)	1	2	1	1	7	3	15	6,13	0,05

Sukces (zachwycić kogoś swoim śpiewem, wynaleźć jakiś lek, znać dwa języki, zostać przewodniczącą samorządu uczniowskiego, opracować nowy model motoru, zostać burmistrzem Ryk, wynalazcą, znanym piłkarzem, wygrać turniej tańca, zrealizować ważny film, wybudować dom, dokonać odkrycia geograficznego, albo naukowego)	3	0	1	4	5	0	13	4,96	0,08
Posiadanie grona przyjaciół	1	1	0	0	0	1	3	–	–
Podzielenie się swoim doświadczeniem życiowym	0	2	0	0	0	0	2	–	–
Spełnienie oczekiwań mamy	0	0	0	1	0	0	1	–	–

Wyniki:

1. Za największe osiągnięcie uważane jest założenie szczęśliwej rodziny (47). Ten cel najbardziej wpływa na decyzje młodzieży religijnej. Poziom wzrasta z wiekiem u obu płci (9-16-22). U mężczyzn (26) pragnienie to jest nawet silniejsze niż u kobiet (21).
2. Na drugim miejscu spełnienie się w pracy, znalezienie dobrej pracy (37). Wiele osób podkreślało, że jest to mniej ważne od rodziny. Poziom raczej stały u obu płci (10-15-12) i ważny dla obu płci (20 k – 17 m).
3. Na trzecim miejscu pomoc drugim (24). U kobiet cel ten jest wyraźniejszy (16) niż u mężczyzn (8). Poziom raczej stały (9-9-6).
4. Następnie ukończenie szkoły (19). Ważność maleje z wiekiem (9-8-2), zwłaszcza u kobiet (7-5-1), dla nich cel ten jest też ważniejszy niż dla mężczyzn (13 k – 6 m).
5. Następnie: być wzorem (15). Pragnienie to jest silniejsze u mężczyzn (11) niż u kobiet (4). Poziom raczej stały (2-9-4), z maksimum w wieku 16;6–18;6.
6. Sukces (13). Ważność tego celu spada u obu płci (7-5-1), zwłaszcza silnie u mężczyzn (4-5-0), ale u kobiet też (3-0-1).

Istotne tendencje rozwojowe: założenie kochającej rodziny jest coraz częściej ($p < 0,006$) – w miarę upływu wieku – stawiane przez młodzież jako cel życiowy. Coraz bardziej ważna staje się praca nad sobą.

7.5. Kryteria podejmowania decyzji

Tabela 5. Wypowiedzi na temat kryteriów podejmowania decyzji

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Opinia rodziców, rodziny, małżonka, autorytetów	12	8	9	15	12	5	61	10,85	0,004
Rozum, rozsądek, własne przemyślenia	9	6	12	7	1	9	44	12,35	0,002
Sumienie, przykazania, dekalog	3	5	6	1	5	8	28	7,57	0,023
Opinia przyjaciół, rówieśników	5	6	5	1	3	2	22	0,82	0,66
Wycucie, intuicja, instynkt	4	3	3	0	1	0	11	0,20	0,90

Wyniki:

1. Najważniejsza jest opinia autorytetów, zwłaszcza rodziców (61). Bez różnicy u kobiet (29) i u mężczyzn (32). Z wiekiem bardzo wyraźnie maleje (27-20-14).
2. Następnie własne przemyślenia i wnioski (44). Ich rola nieznacznie wzrasta z wiekiem (16-7-21). Jest silniejsza u kobiet (27) niż u mężczyzn (17): $\chi^2 = 3,08$, $p = 0,08$.
3. Następnie normy religijne (28). Ich rola wzrasta z wiekiem (4-10-14), jest taka sama dla obu płci (14 k – 14 m).
4. Opinie rówieśników są ważniejsze dla kobiet (16) niż dla mężczyzn (6): $\chi^2 = 5,10$, $p = 0,024$. Poziom nie zmienia się z wiekiem (6-9-7).
5. Wycucie i intuicja są ważne tylko dla kobiet (10 k – 1 m: $\chi^2 = 7,69$, $p = 0,006$). Poziom stały (4-4-3).

Istotne tendencje rozwojowe: wyraźnie wzrasta zaufanie do swoich własnych przemyśleń i dążeń jako źródła działania moralnego; zmniejsza się rola autorytetów, co wskazuje na przejście od moralności heteronomicznej do autonomicznej.

7.6. Więź ze wspólnotą osób wierzących

Tabela 6. Czynniki tworzące więź ze wspólnotą

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Widzenie dobra w drugim, miłość, zaufanie do siebie, szacunek, serdeczność, wzajemna akceptacja	10	6	8	9	6	6	45	3,18	0,20
Mówienie sobie prawdy, szczerłość, wzajemne zrozumienie; rozwiązywanie problemów, a nie unikanie ich	5	7	8	1	6	8	35	6,98	0,03

Wspólny cel, jednakowe wartości, przeżycia, zainteresowania	1	6	8	4	8	6	33	7,36	0,03
Wzajemna pomoc	6	11	4	8	2	1	32	6,74	0,03

Wyniki:

1. Najważniejsze: miłość, zaufanie, szacunek (45). Nieco ważniejsze dla kobiet (24) niż mężczyzn (21). Lekko spada z wiekiem docenianie roli tych czynników „wspólnototwórczych” (19-12-14). Różnice nie są jednak istotne statystycznie.
2. Następnie: szczerość (35), rola tego czynnika wzrasta z wiekiem (6-13-16). Bardziej cenią szczerość kobiety (20) niż mężczyźni (15): $\chi^2 = 6,74$, $p = 0,03$.
3. Na wspólny cel jako czynnik tworzący wspólnotę, wskazują 33 wypowiedzi. Jego rola jest coraz bardziej doceniana wraz z wiekiem (5-14-14). Jest nieco bardziej ceniony przez mężczyzn (15 k – 18 m).
4. Następnie: wzajemna pomoc (32). Spada wraz z wiekiem dostrzeganie roli tego czynnika (14-13-5), jest wyraźnie bardziej ceniony przez kobiety (21 k – 11 m): $\chi^2 = 3,77$, $p = 0,05$.

Istotne tendencje rozwojowe – coraz częściej wymieniane są: szczerość i wspólny cel jako czynniki tworzące wspólnotę, coraz mniej udzielanie sobie pomocy, zwłaszcza przez mężczyzn. A zatem spada rola działania, a wzrasta dzielenie się sobą i wspierania swych dążeń; ważniejsza staje się sfera emocjonalno-motywacyjna niż zadaniowa. Dostrzega to zwłaszcza starsza młodzież:

„Wspólnota tworzy się dzięki wspólnym poglądom, mamy te same priorytety w życiu i nie musimy o nich dyskutować, przekonywać się nawzajem, bo one są, czyli mamy takie fundamenty w tej wspólnotcie, a budujemy całą resztę. Są to wspólne wartości, bo jak ktoś się odróżnia w inny sposób, to już to nie ma takiego znaczenia” (Karolina, 18,8).

„Głębia wspólnoty polega na tym, że czerpiemy od siebie nawzajem. Ja wiem, że świadectwa innych i ich wypowiedzi na różne tematy mnie ubogacają i motywowały do jakichś postępowań. Chociaż czasem nie było tych osób, to ja wiedziałam, że one są ze mną, np. wtedy, gdy znalazłam się w takim środowisku, gdzie tylko ja byłam z takimi przekonaniami, a inni mnie atakowali, to wiedziałam, że pójde na spotkanie i tam są ludzie, którzy są mi przychylni, mają takie same wartości” (Magdalena, 22,9).

„Wspólnota jednoczy się w imię wiary w Boga. Wszyscy dążą do tego, żeby być doskonałymi, żeby być świętymi i w imię tego wspierają się nawzajem. Wspólnota tworzy się dzięki wspólnemu celowi i organizacji, zrozumieniu wzajemnemu” (Kinga, 23,6).

„Dla mnie wspólnota osób wierzących polega na tym, że jesteśmy dziećmi Bożymi i mamy jeden cel, aby nie ustawać i nie zbaczać ze ścieżki

do Boga. Wspólnota osób wierzących to jest dla mnie to, że jestem współodpowiedzialny za dążenie do Boga również tej drugiej osoby. Wspólnotę tworzy ten wspólny cel, którym jest życie wieczne, zbawienie, osiągnięcie dobrego kontaktu z Bogiem, nieschodzenie z jego ścieżki" (Włodzimierz, 23,6).

7.7. Cechy osób godnych podziwu

Tabela 7. Komu i za co należy się podziw?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Bezinteresowne poświęcenie się dla innych (oddanie życia, stawianie innych wyżej niż siebie, pomoc, walka ze złem, wolontariat)	10	9	4	7	5	4	39	5,33	0,07
Radzenie sobie w życiu (ale nie kosztem innych, sukcesy życiowe, np. nagroda Nobla; dążenie do celu mimo trudności)	3	6	7	4	4	6	30	2,58	0,28
Bycie sobą (szczerość, mówienie swojego zdania, brak lęku przed odrzuceniem, życie zgodne z zasadami mimo trudności, dawanie dobrego przykładu)	2	2	5	3	5	6	23	3,17	0,21
Zachowanie pełne życzliwości, pogody, wiary mimo cierpienia	1	3	0	0	0	4	8	1,90	0,39
Przeżycie wielu trudnych doświadczeń życiowych	1	1	2	1	2	0	7	0,31	0,86
Odwaga w przyznaniu się do wiary, religijność	2	1	0	1	1	0	5	–	–
Okazywanie szacunku innym, dostrzeżenie ich wysiłku	0	0	1	0	1	3	5	–	–
Umiejętność przyznania się do błędu i przeproszenie	0	0	1	1	0	1	3	–	–
Umiejętność doradzenia, ale nie nakazu	0	1	0	0	0	0	1	–	–
Umiejętność wyrażania uczuć, także złości	1	0	0	0	0	0	1	–	–

Wyniki:

1. Osoby badane najwyżej cenią u osób znaczących bezinteresowność (39). Jej rola spada jednak wraz z wiekiem (17-14-8) i jest ważniejsza dla kobiet (23) niż dla mężczyzn (16): $\chi^2 = 1,43$, $p = 0,23$.

2. Następnie: uczciwe radzenie sobie w życiu mimo trudności (30). Liczba wypowiedzi wskazujących na tę cechę wzrasta z wiekiem (7-10-13) i nie różnicuje płci (16 k – 14 m).
3. Następnie: wierność sobie i życie zgodne ze swoimi zasadami (23). Co-raz wyżej cenione są wraz z wiekiem (5-7-11) oraz bardziej przez mężczyzn (14) niż przez kobiety (9): $\chi^2 = 1,05$, $p = 0,31$.

Istotne tendencje rozwojowe: nie występują w tych wypowiedziach, nawet na poziomie istotności 0,05.

7.8. Praktyki religijne

Tabela 8. Najważniejsze praktyki religijne

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Chodzenie do kościoła	15	11	11	15	16	11	79	6,14	0,05
Modlitwa, czytanie Pisma Św.	10	6	11	14	8	4	53	7,39	0,03
Pomoc ludziom (staranie się, aby być dobrym, żyć zgodnie z przykazaniami)	8	5	5	7	7	8	40	0,59	0,75
Uczestnictwo w ruchu katolickim (udział w pielgrzymkach i rekolekcjach)	4	5	6	0	1	4	20	3,51	0,17
Posiadanie dobrych ocen z religii (chodzenie na religię i aktywne uczestnictwo w lekcjach, czytanie literatury religijnej)	6	3	1	6	3	0	19	11,85	0,003
Odwaga w wyznawaniu wiary (rozmowy o Bogu)	3	5	6	1	1	1	17	0,99	0,61
Udzielanie się przy kościele (schola, ministrantura)	2	5	2	4	2	2	17	0,99	0,61
Zawieszenie obrazka na ścianie, noszenie medalika (krzyżyka)	1	0	4	0	1	3	9	–	–
Przystępowanie do sakramentów	3	0	1	1	2	1	8	–	–
Uwzględnianie woli Boga w swoich planach, zaufanie Mu	0	0	0	0	1	2	3	–	–
Staranie się o zgodę z innymi (nie mówić źle o innych)	1	0	1	0	0	0	2	–	–

Wyniki:

1. Najczęściej (79) występującą odpowiedzią jest chodzenie do kościoła. Uznanie tej praktyki za najważniejszą lekko spada z wiekiem (30-27-22) i jest częściej wskazywane przez mężczyzn (42) niż przez kobiety (37).

2. Następnie modlitwa (53). Dla mężczyzn jest to praktyka wyraźnie coraz mniej ważna jako wskaźnik religijności (14-8-4; $\chi^2 = 7,93$, $p = 0,02$), dla kobiet – nie (10-6-11). Czynność dla obu płci jednakowo ważna (27 k – 26 m).
3. Następnie (40) pomoc ludziom i życie zgodne z przykazaniami. Poziom raczej niezależny od wieku (15-12-13) i płci (18 k – 22 m).
4. Udział w ruchu katolickim albo pielgrzymce (20) jest ważniejszy dla kobiet (15) niż dla mężczyzn (5). Poziom wzrasta z wiekiem (4-6-10).
5. Zdobywanie wiedzy religijnej (19) przez udział w lekcjach religii albo czytanie literatury religijnej jest coraz rzadziej wymieniane jako oznaka religijności (12-6-1).
6. Udział w czynnościach liturgicznych (17) nie zmienia się z wiekiem u obu płci, natomiast rozmowy na tematy religijne (17) występują zdecydowanie częściej u kobiet (14 k – 3 m; $\chi^2 = 7,81$, $p = 0,005$). Mężczyźni – na wszystkich poziomach wieku – rzadko stosują ten sposób ujawniania swej religijności. U kobiet częstotliwość tej czynności lekko wzrasta wraz z wiekiem (3-5-6; $\chi^2 = 1,16$, $p = 0,56$).

Wnioski: Brak wyraźnych trendów zmian świadomości religijnej pod tym względem z wyjątkiem spadku częstotliwości (intensywności) modlitwy i czytania Pisma świętego przez mężczyzn, tu traktowanych jako oznaka religijności.

Istotne tendencje rozwojowe: coraz mniej ważne stają się oceny z lekcji religii i zdobywanie wiedzy religijnej. Starsza młodzież w inny sposób wyraża swoją wiarę; poza tym, skończywszy szkołę, nie otrzymuje już ocen z religii.

7.9. Pojęcie dobra i zła

Tabela 9. Co jest największym dobrem?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Bezinteresowna pomoc drugiemu (modlitwa za kogoś, założenie domu dziecka, opieka nad chorym)	17	15	7	14	10	6	69	24,10	0,0004
Otwartość na innych (dzielenie się swoim doświadczeniem, rozmowa, uszczęśliwianie drugiego, sprawianie radości, miłość, akceptacja)	0	2	5	1	2	5	15	9,90	0,007
Przykład życia zgodnego z zasadami moralnymi (spełnienie woli Boga, głoszenie Ewangelii, odpłacanie dobrem za zło)	0	1	2	0	1	5	9	9,53	0,009

Oddanie życia za kogoś (uratowanie czyjegoś życia)	0	0	0	2	2	2	6	0,00	1,00
Dobre wychowanie dzieci	0	0	4	0	0	0	4	–	–
Nawrócenie kogoś (zwrócenie uwagi osobie, czyniącej zło)	0	0	0	1	1	0	2	–	–
Zaufanie okazane przyjacielowi	0	1	0	0	0	0	1	–	–
Spełnienie się w zawodzie	0	0	1	0	0	0	1	–	–
Założenie ośrodka sportowego, będącego także miejscem modlitwy	0	0	0	1	0	0	1	–	–
Uporządkowanie swego życia	0	0	0	0	0	1	1	–	–

Wyniki:

1. Za największe dobro (69 wypowiedzi) młodzież uznała bezinteresowną pomoc drugim. Kobiety (39) bardziej to akcentują niż mężczyźni (30). Z wiekiem wyraźnie spada (31-25-13) docenianie tej cechy.
2. Na drugim miejscu (15) pozytywny, uszczęśliwiający kontakt z drugim. Wyraźnie wzrasta u obu płci wraz z wiekiem (1-4-10), bez różnicy płci (7 k – 8 m). Widać wzrastające nastawienie na indywidualny kontakt osobowy, a nie na ogólne „czynienie dobra”.
3. Następnie przykład życia zgodnego z zasadami moralnymi (9). Też wyraźnie wzrasta wraz z wiekiem (0-2-7), cecha bardziej ceniona przez mężczyzn (3 k – 6 m).
4. Oddać za kogoś życie, uratować komuś życie (6) – cecha typowo męska (0 k – 6 m; $\chi^2 = 6,40$, $p = 0,01$), poziom stały (2-2-2). Widać tu nastawienie mężczyzn na spektakularne czyny.

Wnioski: Za największe dobro badani na każdym poziomie wieku i dla każdej płci uznają bezinteresowną pomoc drugiemu człowiekowi. Jednak w miarę upływu lat życia coraz bardziej uświadamiają sobie wartość bliskości drugiego człowieka i dobrego kontaktu z nim, a także dawanie dobrego przykładu życia zgodnego ze swymi wartościami.

Istotne tendencje rozwojowe: różnice są bardzo istotne; coraz mniej ważna jest pomoc drugiemu, a coraz bardziej kontakt z nim i życie zgodne z wymaganiami wiary. Rozwój świadomości religijnej polega zatem na tym, że nie kładzie się dużego nacisku na to, co się robi dla innych, ale raczej na to, jakie się ma relacje z nimi i czy żyje się zgodnie z własnym systemem wartości. Podobne wyniki otrzymano, analizując wypowiedzi młodzieży na temat źródeł poczucia własnej wartości (tabela 1), źródeł radości (tabela 2) i czynników tworzących wspólnotę (tabela 6).

7.10. Największe zło

Tabela 10. Czego najbardziej się obawiam?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Samotność (rozłąka z rodziną, utrata rodziny, śmierć bliskich, odrzucenie przez innych, skłócenie z nimi)	8	11	10	9	6	8	52	0,08	0,96
Ciężka choroba (umieranie w bólu); wypadek, własny lub bliskiej osoby, utrata wzroku, nogi, kalectwo	3	1	4	3	2	4	17	2,70	0,26
Odwroćcie się od Boga (kuszenie przez szatana, zły wpływ innych ludzi, utrata wiary swojej albo dziecka, utrata zbawienia, odejście z Kościoła)	1	1	2	2	4	5	15	1,89	0,39
Wyrządzenie krzywdy bliskiej osobie (spowodowanie czyjejś śmierci nieumyślnie)	0	4	1	0	1	0	6	7,45	0,02
Stoczenie się na margines życia (zostanie przestępcą, popadnięcie w nałóg)	0	0	1	1	3	1	6	1,06	0,59
Nadużycie mojego zaufania	0	1	0	0	2	1	4	–	–
Śmierć w młodym wieku (niezostawienie czegoś po sobie)	0	0	2	2	0	0	4	–	–
Rozpad małżeństwa (życie obok siebie)	0	0	2	0	1	1	4	–	–
Niezdanie do następnej klasy (niezdanie matury)	0	0	0	2	1	0	3	–	–
Utrata domu (wskutek nawałnicy, wichury)	1	1	0	1	0	0	3	–	–
Bycie źle traktowaną przez innych (bicie)	1	0	0	0	1	0	2	–	–
Wojna światowa	2	0	0	0	0	0	2	–	–
Bycie niepotrzebnym nikomu	0	0	1	1	0	0	2	–	–
Niemожność podjęcia upragnionych działań (dalszej nauki)	0	0	0	1	1	0	2	–	–
Odrzucenie przez innych za popełnione błędy (nieprzebaczenie)	1	0	0	0	0	0	1	–	–
Bezradność wobec osoby umierającej	0	1	0	0	0	0	1	–	–
Niemожność zajścia w ciążę	0	0	1	0	0	0	1	–	–
Porwanie	0	0	0	0	0	1	1	–	–

Publiczne wyśmianie i obnażenie mojej słabości	0	0	0	0	0	1	1	–	–
Utrata zdrowia psychicznego	0	0	0	0	0	1	1	–	–
Bezpodstawne, fałszywe oskarżenia	0	0	0	0	0	1	1	–	–

Wyniki:

1. Młodzież zdecydowanie najbardziej boi się samotności (utruty bliskich osób) (52). Nieco bardziej kobiety (29) niż mężczyźni (23). Jest to niezależne od wieku (17-17-18).
2. Na drugim miejscu (17) młodzież religijna obawia się choroby i kalectwa: swojego albo kogoś bliskiego. Bez różnicy płci (8 k – 9 m) i poziomu wieku (6-3-8).
3. Na trzecim miejscu (15) występuje lęk przed utratą wiary i wpływem złego towarzystwa. Wyraźniej bardziej u mężczyzn (11) niż u kobiet (4), ($\chi^2 = 3,37$, $p = 0,066$). Różnica jest istotna statystycznie, a więc kobiety są bardziej pewne wartości swego postępowania. Poziom lekko wzrasta z wiekiem dla obu płci (3-5-7) – wraz ze wzrostem samodzielności.
4. Lęk przed nałogami, własną przestępczością – jest silniejszy u mężczyzn (5) niż u kobiet (1), $\chi^2 = 2,59$, $p = 0,11$.
5. Natomiast kobiety częściej (5) niż mężczyźni (1) boją się wyrządzenia krzywdy innej osobie, $\chi^2 = 2,59$, $p = 0,11$. Jest to jednak różnica mało istotna statystycznie i dotyczy tylko 6 wypowiedzi; tak że trudno stwierdzić w tym zakresie istnienie istotnych tendencji rozwojowych.

Warto tu przedstawić wypowiedzi młodzieży na temat największej krzywdy, jaką można wyrządzić człowiekowi:

„Jeżeli by ktoś zburzył moje wszystkie przekonania, jeżeli ktoś podważyłby to wszystko, w co ja wierzę, to wtedy nie widziałabym sensu swojego życia i to by mnie najbardziej zraniło i to byłoby jego największym grzechem. W ten sposób zabiłby moją duszę i zabrałby mi nadzieję. Jeśli ktoś by powiedział, że Boga nie ma, że życie kończy się razem ze śmiercią, to jaki sens ma to wszystko w ogóle? To ja bym nie wiedziała, dlaczego w sumie ja mam być dobra. Jeżeli komuś udało by się wmówić mi, że egoizm na świecie rozwinął się do tego stopnia, że miłość po prostu nie istnieje. I że nie ma czegoś takiego jak możliwość jakiegokolwiek życia z drugim człowiekiem. Wszyscy by się pozagryzali” (Maryla, 17,0).

„Największa krzywda to jednak nie – zabić, ale zniszczyć jego duchowość, jego wnętrze. Wtedy ten człowiek w jakiś sposób przestaje być wartościowy. To zrobić z kogoś też kogoś złego, bo osoba bardzo skrzywdzona, to jej nie jest łatwo zrobić coś dobrego. Jest takie myślenie, że jak ona doznała tyle zła, to za tym też idzie zło bardzo często. Jest to zabójstwo ducha, ono najbardziej niszczy człowieka. Bo jeśli kogoś zabije się, a on

był dobry, to jego dusza idzie do nieba, gdzie będzie szczęśliwy. Wtedy mimo wszystko dobro wygrało” (Karolina, 18,8).

„Największym złem jest sprawienie, że ktoś zwątpi w miłość, przestanie wierzyć, załamanie się. Jest to zwątpienie w tego drugiego człowieka, tak, żeby nie chciał kochać. To takie duchowe zabicie kogoś: jego wiary, zdolności do miłości” (Kinga, 18,10).

„Największym grzechem jest zły przykład, bo jeśli ja popełniam jakiś grzech, to staję się powodem, że inni przeze mnie też grzeszą. Bo to, że ja popełniam grzech, to nie jest tylko moja sprawa, bo inni też przez to grzeszą, na przykład, jeśli jest ksiądz, który powinien dawać dobry przykład, a on, wręcz przeciwnie, daje zły przykład, to ten jego grzech pociąga za sobą wiele innych grzechów, np. naśladowanie: jeśli ksiądz tak może, to dlaczego ja tak nie mogę? I wywołuje złorzeczenie na Kościół i na Pana Boga. To grzech najpoważniejszy w skutkach” (Kinga, 23,6).

„Największy grzech to jest taki, który najbardziej oddala od Boga. Dlatego, że ma największe konsekwencje. Czy to jest cudzołóstwo, czy kradzież, czy np. obżarstwo, to zależy indywidualnie od człowieka i od sytuacji. Jeśli np. obżeram się z powodu słabości i modlę się, aby Bóg mi to zabrał, to to może nie być takie złe. A dla drugiej osoby ten grzech może absolutnie relację do Boga zabijać, jeśli dla kogoś jedzenie będzie najważniejszą rzeczą w życiu” (Włodzimierz, 23,6).

„Pycha jest głównym grzechem. Wszystkie inne grzechy są popełniane dlatego, że człowiek stawia siebie na pierwszym miejscu, czyli: chciwość – bo ja chcę wszystko; lenistwo – bo mi się nie chce, bo ja chcę, żeby mi było wygodnie; nieczystość – żeby była jakaś przyjemność dla mnie; gniew – bo mnie się ktoś sprzeciwia itd., itd. Jest to jakby robienie z siebie Boga” (Anna, 24,0).

Jak wynika z tych wypowiedzi, młodzież religijna za największe zło uważa to, co niszczy życie duchowe człowieka polegające na związku z Bogiem. Nie widać istotnych różnic między grupami.

7.11. Źródła doświadczenia religijnego

Tabela 11. Dzięki czemu można doświadczyć Boga?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Modlitwa (wytrwała, szczerza, ze skupieniem)	5	6	8	10	4	4	37	2,32	0,31
Sakramenty (Msza św., komunie święta, spowiedź)	6	2	2	9	4	6	29	6,53	0,04
Spotkania z ludźmi, którzy wierzą (chodzenie na pielgrzymkę, spotkania wspólnoty)	1	5	11	0	5	5	27	17,42	0,0002

Silna wiara	5	4	0	4	4	2	19	5,60	0,06
Dobre zachowanie (branie przykładu z Jezusa, zerwanie z grzechem)	3	0	2	3	2	2	12	2,28	0,32
Otwartość na głos Boga, na rzeczywistość (wyciszenie, wsłuchanie się w siebie, bo Bóg jest w sercu i podpowie)	1	0	0	0	1	5	7	4,70	0,10
Czytanie Biblii	1	0	3	0	1	1	6	–	–
Obserwacja przyrody	0	0	0	0	1	3	4	–	–
Trudne doświadczenia losowe (śmierć ważnej osoby)	0	0	1	0	1	1	3	–	–
Pragnienie spotkania: „trzeba chcieć”	0	0	0	0	0	3	3	–	–
Cuda	1	0	0	0	0	1	2	–	–
Zaufanie Bogu, że chce dla nas jak najlepiej	2	0	0	0	0	0	2	–	–
Rozumowe argumenty. Czytanie prasy katolickiej	0	0	1	0	0	1	2	–	–
Rekolekcje, przeżycie „pustyni”	0	0	0	0	1	1	2	–	–

Wyniki:

1. Za najważniejszy warunek doświadczenia religijnego młodzież uznała wytrwałość i szczerość na modlitwie (37). U kobiet docenianie tych cech nieznacznie rośnie (5-6-8), u mężczyzn spada (10-4-4). Nie ma różnicy między płciami (19 k – 18 m).
2. Uczestnictwo w praktykach religijnych i korzystanie z sakramentów (29) bardziej cenione jest przez mężczyzn (19) niż przez kobiety (10). Poziom istotnie spada wraz z wiekiem (15-6-8): $\chi^2 = 6,53$, $p = 0,038$.
3. Następnie: udział w pielgrzymce oraz spotkania z osobami wierzącymi (27). U kobiet wzrasta bardzo wyraźnie cały czas (1-5-11), u mężczyzn też, ale stabilizuje się w starszych grupach wiekowych (0-5-5). Cecha ważniejsza dla kobiet (17) niż dla mężczyzn (10): $\chi^2 = 1,95$, $p = 0,16$.

Wniosek: Trudno jednoznacznie zinterpretować wyniki, jednak coraz wyraźniej widać, że wraz z wiekiem – zwłaszcza dla kobiet – źródłem doświadczenia religijnego stają się osobiste wpływy i kontakty. Spada natomiast rola praktyk religijnych.

Istotne tendencje rozwojowe: bardzo wyraźnie wzrasta rola przeżycia wspólnoty jako warunku doświadczenia religijnego. Istotne stają się wspólnotowe wymiary wiary.

7.12. Sposoby wyznania wiary (dzielenia się nią)

Tabela 12. Jak dzielę się swoją wiarą?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Dawanie przykładu swoim życiem (opowiadanie o swojej wierze, niewstydyzenie się jej)	6	11	11	7	8	9	52	3,48	0,18
Mówienie o Bogu (mówienie innym, że Bóg ich kocha i warto się modlić i zmienić [nawrócić], zachęcanie do modlitwy, sakramentów, czytania Pisma św., pielgrzymki)	12	7	6	4	6	5	40	1,59	0,45
Modlitwa za innych	2	1	1	3	3	2	12	0,57	0,75
Aktywne uczestnictwo w akcjach ewangelizacyjnych (ruchu religijnym, aby innych przyciągnąć: KSM, schola, DA, wolontariat)	0	1	2	1	1	4	9	5,13	0,08
Upominanie drugih, jak grzeszą (mówienie, że sami siebie krzywdzą)	1	2	0	1	1	1	6	–	–

Wyniki:

1. Najważniejsze – zdaniem młodzieży – jest dawanie przykładu, świadectwa własnego życia (52). Z wiekiem ważność tego sposobu lekko wzrasta (13-19-20). Ważniejsze to dla kobiet (28) niż mężczyzn (21).
2. Następnie: rozmowy (40), z zachętą do aktywności religijnej. Bardziej doceniają tę czynność kobiety (25) niż mężczyźni (15). Kobiety są więc bardziej skłonne do kontaktu międzyosobowego. Z wiekiem kobiety jednak coraz mniej cenią tę formę aktywności religijnej (12-7-6), u mężczyzn poziom stały (4-6-5).
3. Następnie: modlitwa za innych (12). To – jak wynika z wypowiedzi – sposób bardziej męski (8) niż kobiecy (4). Poziom stały (5-4-3).
4. Z wiekiem wzrasta rola akcji ewangelizacyjnych (1-2-6). W sumie brak jednak istotnych różnic między grupami.

Wnioski: spada rola bezpośrednich rozmów o wierze, a wzrasta rola osobistego świadectwa i przykładu. Brak jednak istotnych różnic między grupami wiekowymi dla wszystkich rodzajów aktywności.

Oto przykładowe wypowiedzi młodzieży:

„Jeżeli ktoś zobaczy, że ja w pewien sposób realizuję ewangelię, lub robię to, do czego Bóg mnie woła, czego by nie zrobiła reszta świata, że

np. rezygnuję z czegoś lub oddaję coś, to właśnie będę takim przykładem. A więc to, co robię, jest o wiele ważniejsze niż to, co mówię. Może być o wiele bardziej dosadnym świadectwem. Ja mogę sobie nawet nie здаwać sprawy z tego, kiedy, kto i w jaki sposób obserwuje moje zachowanie. To chodzi o to, aby być światłem dla innych, nawet w podejmowaniu pewnych decyzji. Jeśli np. w gronie rówieśników jakaś osoba, według swoich zasad moralnych, nie chce czegoś zrobić, ale boi się jakiegoś odrzucenia wśród tych rówieśników i nie wie, co ma zrobić, a ja się twardo postawię, to tamta osoba dostanie taką siłę, aby też się przeciwstawić” (Maryla, 17,0).

„Najlepsze, co można zrobić, to dać przykład, żeby ludzie widzieli, że Bóg jest ważniejszy niż coś innego, jaką to ma wartość dla mnie. Zamiast mówić koleżdze, że nie przyjdę na koncert, bo nie mogę; powiedzieć, że nie przyjdę, bo idę do kościoła. Albo jak powiem: nie opowiadaj tego dowcipu, bo jest zboczony; czy: nie obgaduj Kościoła przy mnie. Jest różnica, kiedy powiem: nie mów przeciw Kościołowi, bo nie wolno, a: nie mów przeciw Kościołowi, bo mnie rani. I potem może się nawiązać rozmowa i mogę wytłumaczyć, dlaczego mnie to rani. Ważne jest nie tyle samo mówienie o Bogu i o prawdach Bożych, co dawanie świadectwa, że Bóg jest dla mnie ważny” (Janek, 17,6).

„Pokazywać przykład własnym życiem, to mogę zrobić, aby dla innych Bóg stał się najważniejszy. To mi się wydaje, że jest dobre. I poprzez rozmowę też, nie cały czas mówić im, że to jest naprawdę supersprawa, tylko poprzez takie przykłady życiowe, żeby on widział, że ja naprawdę w to wierzę i czuję, że tak powinno być i że to jest dobre. On zaczyna później myśleć: «może jest w tym trochę racji? Skoro on trwa przy tym pomimo trudności, to jednak trwa i warto przyjrzeć się temu, może i ja bym spróbował?» Samo mówienie nic nie da, bo niektórzy słyszą, ale nie słuchają” (Marcin, 19,0).

„Dziecko przede wszystkim patrzy na świadectwo swoich rodziców. Jak nie widzi świadectwa od rodziców, to hulaj dusza, piekła nie ma, wtedy są takie konsekwencje. Dziecko patrzy, czy się razem modlą, czy razem siadają do stołu. Patrzy, czy śpiąją razem ze sobą, czy sobie okazują czułość. Patrzy, czy matka robi ojcu obiad, a ojciec czy kupuje matce kwiaty, czy się pocałują czasem przy dzieciach, czy on ją obejmie, czy się śmieją razem, czy razem gdzieś idą. Jak tego nie ma, to dziecko się nie zastanawia: Bóg czy nie Bóg. Myśli sobie: dobra, chodzą do kościoła, jakieś praktyki religijne są, ale to nie ma żadnego wpływu na życie. To jaką może mieć świadomość religijną? Albo taką, że Bóg to jest oszustwo, albo Bóg go w ogóle nie obchodzi: Bóg jest poza domem, niedzielno-kościelny, i jest rzeczywistość zwyczajna domowa, gdzie Bóg nie ingeruje w tę rzeczywistość. [...] Jak ktoś widzi, że mnie nie męczy chodzenie do kościoła, że się nie męczę z modlitwą, tylko mi to pomaga lepiej funkcjonować, że to nie

jest kolejne wyrzeczenie, że muszę wstać godzinę wcześniej, żeby laudesy odmówić, tylko, że mi to pomaga w życiu, w relacjach, zwłaszcza z rodzicami, z rodzeństwem, w obowiązkach, w stosunku do uczniów w szkole. Jak ktoś widzi, że jestem szczery w tym, co robię, to może to jakoś do niego przemawiać. A wszystkie ewangelizacje na hura, typu plakaty, to jest śmiechu warte. Taka masowość. Wszelka masówka jest pomyłką według mnie. Rozumiem uwarunkowania historyczne, ale Kościół nie spełnia swoich zadań właśnie przez to, że jest masowy. I drodze neokatechumenalnej też to grozi, jeśli pójdzie w ilość" (Piotr, 23,2).

„Nie ma nic innego jak bycie świadkiem. Dać poznać po sobie, że jest się katolikiem, że jest się religijnym. Są różne sytuacje, gdzie się można wypowiedzieć, albo postąpić tak czy inaczej, np. opuścić towarzystwo i powiedzieć, że się nie będzie w takich rozmowach uczestniczyło. Albo wyrazić swoje zdanie w odpowiedniej sytuacji. Najważniejsze to bycie dobrym dla innych. Np. ksiądz jakiś pięknie mówi kazania, ale jest szorstki dla ludzi, to ludzi to zraża i mówią, że co z tego, że się pięknie wyraża. Ciąży na nas obowiązek, aby swoim postępowaniem świadczyć o tym, że jest się uczniem Chrystusa. Nieraz tak jest, że niektórzy ludzie wystarczy, że się pojawią i już człowiek ma ukojenie. Żeby inni odczuli, że jest w tobie coś dobrego. Radość, pokój, które ja wprowadzam, jest już pociągnięciem do danego człowieka, zainteresowaniem sobą i jeśli ktoś widzi, że można tej osobie zaufać, to zaczyna się rozmowa. I widzi, że jej wartości mają sens" (Anna, 24,0).

Również tu widać, że podobne poglądy występują u młodzieży od 17 do 24 lat. Potwierdza się przez to, że świadomość religijna w pewnych aspektach może być w pełni rozwinięta niezależnie od wieku; tzn. występują podobne sposoby myślenia u młodzieży w różnym wieku.

Po przeanalizowaniu poszczególnych parametrów religijności zastanówmy się nad wpływem osób znaczących na młodzież.

8. Hierarchia osób znaczących

E. Domagała-Zyśk (2004, s. 79) stwierdza, że „z danych prezentowanych w literaturze wynika, iż na osoby znaczące młodzież wybiera najczęściej matkę, ojca, przyjaciół i nauczyciela”. Jeśli jednak weźmiemy pod uwagę badaną młodzież religijną, to w tej grupie pierwsze miejsce zajmuje zdecydowanie Jezus Chrystus. Dalsza kolejność potwierdza się, z wyjątkiem osoby księdza, który umieszczany jest najczęściej na czwartym miejscu.

Tabela 13 zawiera wyniki badania osób w wieku młodzieńczym, które miały za zadanie ułożyć na skali 100-stopniowej karteczki z wypisanymi osobami od najważniejszej (najbardziej znaczącej) do najmniej ważnej. Liczba przy każdej nazwie oznacza miejsce na tej skali zajmowane przeciętnie przez daną osobę. Umieszczanie przez badanych na jednym z pierwszych miejsc Jezusa Chrystusa stanowiło również dodatkowe – oprócz opinii osoby polecającej – kryterium decydujące o zakwalifikowaniu odpowiedzi udzielanych przez badanego do dalszej analizy.

Tabela 13. Osoby znaczące, na których – według młodzieży – warto się wzorować

	K 12;0-14;0 n=17	K 16;6-18;6 n=17	K 23;0-24;6 n=17	M 12;0-14;0 n=16	M 16;6-18;6 n=16	M 23;0-24;6 n=16
1	Jezus Chr. 99,65	Jezus Chr. 97,94	Jezus Chr. 98,35	Jezus Chr. 99,25	Jezus Chr. 95,63	Jezus Chr. 94,63
2	Matka 92,7	Matka 86,67	Matka 84,35	Matka 87,10	Matka 90,81	Matka 76,86
3	Ojciec 81,9	Ojciec 78,83	Ojciec 70,41	Ojciec 80,10	Ojciec 76,82	Ojciec 75,81
4	Ksiądz 73,47	Przyjaciół 64,61	Ksiądz 61,71	Ksiądz 70,86	Ksiądz 71,68	Ksiądz 67,63
5	Rodzeństwo 68,47	Ksiądz 58,62	Przyjaciół 61,29	Wspólnota 56,63	Przyjaciół 55,14	Dziew., Żona 45,56
6	Przyjaciół 59,11	Rodzeństwo 57,06	Wspólnota 50,53	Rodzeństwo 55,56	Wspólnota 49,43	Rodzeństwo 44,56

7	Nauczyciel 55,88	Wspólnota 50,67	Chłopak, mąż 44,71	Nauczyciel 54,19	Nauczyciel 48,14	Wspólnota 43,69
8	Postać współ. 42,41	Krewny 47,89	Postać współ. 37,94	Przyjaciół 45,12	Postać współ. 46,81	Przyjaciół 43,44
9	Wspólnota 39,47	Postać współ. 42,22	Rodzeństwo 31,76	Krewny 37,81	Rodzeństwo 41,71	Postać współ. 42,63
10	Krewny 38,35	Nauczyciel 41,33	Nauczyciel 29,41	Postać współ. 26,31	Rówieśnicy 38,84	Postać hist. 29,25
11	Rówieśnicy 19,82	Inna osoba 30	Krewny 27,94	Postać hist. 25,56	Krewny 28,62	Nauczyciel 28,25
12	Postać liter. 13,11	Rówieśnicy 29,28	Inna osoba 12,71	Rówieśnicy 22,94	Postać hist. 22,18	Krewny 23,86
13	Sąsiad 12,76	Twój chl. 28,83	Sąsiad 10,71	Sąsiad 14,44	Postać liter. 17,74	Inna osoba 21,25
14	Inna osoba 7,69	Postać liter. 13,28	Postać hist. 9,65	Postać liter. 13,38	Tw. dziewcz. 12,39	Rówieśnicy 19,94
15	Twój chłopa- k 7,06	Postać film. 9,78	Rówieśnicy 9,47	Inna osoba 7,69	Postać film. 6,94	Postać liter. 17,06
16	Postać film. 4,35	Postać hist. 8,00	Postać film. 8,53	Postać film. 5,94	Inna osoba 5,0	Postać film. 14,13
17	Postać hist. 2,94	Sąsiad 3,61	Postać liter. 3,41	Tw. dziewcz. 3,25	Sąsiad 1,25	Sąsiad 6,31

Wyniki:

1. Rodzice przez wszystkie okresy rozwoju są osobami znaczącymi.
2. Na każdym poziomie wieku i dla każdej płci matki są ważniejszymi wzorami osobowymi niż ojcowie. Wynik ten jest zgodny z ustaleniami innych badaczy (por. Bao, Whitbeck, Hoyt & Conger 1999).
3. Hierarchia osób znaczących: Jezus Chrystus – matka – ojciec – ksiądz (tylko u kobiet w wieku 16,6–18,6 lat: przyjaciółka) – rodzeństwo, wspólnota osób wierzących albo przyjaciel.
4. Dobór osób znaczących nie wskazuje zatem na istotne tendencje rozwojowe, stale te same osoby pozostają ważne jako wzór do naśladowania.

Czy w świetle powyższych danych, należałoby zmodyfikować stwierdzenie C. Walesy (2006, s. 137): „Osoby 12–13-letnie, wchodzące w okres religijności autonomicznej, niekiedy przejawiają jeszcze religijność autorytarno-prawną, uzależnioną od autorytetu i wzoru osób znaczących, a szczególnie od rodziców, wychowawców, instytucji religijnej i tzw. osób religijnych (np. ksiądz, zakonnica, katecheta)”? Widać bowiem, że dla osób religijnych w wieku 16,6–18,6 oraz 23,0–24,6 lat, nadal osobami

znaczącymi są rodzice i księża. Wydaje się jednak, iż zjawisko to jest spowodowane nie tyle niedojrzałością religijną badanych, czyli pozostaniem na etapie religijności autorytarno-prawnej, co uznaniem autentycznego autorytetu tych osób.

Znając hierarchię osób znaczących, zapytajmy obecnie: jakie cechy osobowe (zalety) u najważniejszych z nich są najbardziej cenione?

8.1. Najważniejsze cechy Jezusa Chrystusa według badanej młodzieży

Tabela 14. Co w Jezusie Chrystusie cenią badani?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Bezinteresowność (poświęcenie się, oddanie życia)	6	11	10	5	8	1	41	5,33	0,07
Pomoc (bycie dobrym)	10	3	4	7	8	1	33	9,82	0,007
Miłość do wszystkich	5	6	6	4	7	2	30	2,01	0,37
Przebaczenie	5	4	2	3	6	0	20	6,52	0,04
Oddanie się Bogu	1	4	1	4	1	6	17	0,57	0,75
Męstwo, odwaga, także w wypowiedzi swego zdania. Pewność siebie, stanowczość, zdecydowanie	0	3	0	2	0	11	16	10,88	0,004
Widzenie dobra w innych	0	2	7	0	0	5	14	20,63	0,0001
Mądrość, inteligencja	2	2	2	2	4	1	13	1,24	0,54
Wytrwałość, wierność swej misji	5	0	2	0	1	2	10	2,89	0,24
Nauczanie	5	0	0	1	2	0	8	7,62	0,02
Cuda, potęga	0	0	0	3	0	0	3	–	–
Spokój	0	0	1	0	0	0	1	–	–

Wyniki:

1. Najważniejsza cecha: bezinteresowność, poświęcenie się dla innych (41), poziom lekko wzrasta u kobiet (6-11-10), a u mężczyzn maleje: (5-8-1), ale różnice nie są istotne.
2. Na drugim miejscu jest bycie dobrym (33), jednak znaczenie tej cechy bardzo wyraźnie spada z wiekiem dla obu płci (17-11-5): $\chi^2 = 9,82$, $p = 0,007$.
3. Na trzecim miejscu wymieniana jest miłość do wszystkich (30); cecha niezależna od wieku: (5-6-6) u kobiet i (4-7-2) u mężczyzn i raczej ważniejsza dla kobiet (17) niż dla mężczyzn (13).
4. Spada rola przebaczenia (8-10-2) i jest niemal tak samo ważna dla obu płci: (11 k – 9 m).
5. Oddanie się Bogu (17) nie jest cechą różnicującą poziomy wiekowe (5-5-7).

6. Bardzo wyraźnie wzrasta wraz z wiekiem docenianie widzenia dobra w drugim człowieku (0-2-12), $\chi^2 = 20,63$, $p = 0,0001$, a więc nacisk nie na to, jaki ktoś jest, ale na to, co widzi we mnie. Cecha ważniejsza raczej dla kobiet (9) niż dla mężczyzn (5).
7. Warto jeszcze zauważyć wzrost – w porównaniu z kobietami (3 k – 13 m) – wraz z wiekiem (2-3-11) znaczenia cech męskich: pewność siebie, stanowczość, jasne wypowiadanie swego zdania. Mężczyźni cenią to, co sami chcieliby mieć.
8. Wierność swojej misji nie różnicuje grup (5-1-4).
9. Natomiast docenianie nauczania (6-2-0) spada wraz z wiekiem.
10. Dla chłopców w wieku 12–14 lat istotne są też cuda (3-0-0), imponując im więc cechy spektakularne.

Istotne tendencje rozwojowe: badani coraz bardziej cenią u Jezusa Chrystusa wartość takiej cechy, jak widzenie dobra w innych ($p < 0,005$); oraz – zwłaszcza mężczyźni – męstwo i odwagę ($p < 0,004$). Coraz mniej okazuje się ważne to, że był dobry i pomagał ludziom. Potwierdza się znowu, że starsza młodzież ceni u siebie i u innych raczej dobre relacje z innymi i wierność sobie, niż działanie dla innych; chociaż to działanie na rzecz innych cały czas pozostaje ważną wartością.

8.2. Wzorcowe cechy matek według badanej grupy

Tabela 15. Co u swoich matek ceni młodzież?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Troskliwa, pomocna , uczynna, opiekuje się w czasie choroby. Potrafi sobie czegoś odmówić, aby nam dać. Poświęca swoje pragnienia, aby zrobić coś dla nas. Najpierw stara się, by inni mieli dobrze, potem myśli o sobie. Oddana rodzinie, dzieciom, nigdy nie odmówi pomocy. Umie dzielić się z każdym. Bezinteresowna w tym, co robi dla nas. Opiekuńcza. Stara się dobrze wychować dzieci. Dbą o rodzinę. Dbą o relacje między domownikami. Potrafi zapanować nad dziećmi. Chce jak najlepiej dla swoich dzieci. Stara się, aby w rodzinie niczego nie brakowało	10	8	9	11	16	9	63	2,36	0,31
Cierpliwa, spokojna nawet w sytuacjach kryzysowych. Ciepła, łagodna; nie używa agresji, wolę coś najpierw jej powiedzieć. Delikatna. Wybacz nam. Dobra, wyrozumiała	1	6	7	6	3	2	25	0,43	0,81

Zaradna , daje sobie radę w życiu. Potrafi zachować się odpowiednio do sytuacji. Potrafi dużo spraw załatwić. Znajdzie wyjście z trudnej sytuacji. Silna psychicznie. Niezłomny duch. Wytrzymuje napięcia i kłótnie domowe. Uparta w działaniu, wytrwała w pokonywaniu codziennych trudności. Przewycięża lęk, jak się boi. Potrafi sobie poradzić z wieloma problemami naraz. Wytrwała	3	6	7	0	7	4	23	8,56	0,01
Pracowita	2	5	2	3	2	3	17	0,57	0,75
Godna zaufania . Mogę jej o wszystkim powiedzieć. Potrafi wysłuchać innych, zrozumieć, można jej się zwierzyć. Potrafi doradzić. Zawsze ze mną porozmawia i znajdzie dla mnie czas. Potrafi słuchać. Zawsze dobrze doradzi, jak mam jakiś problem. Umie zrozumieć powagę sytuacji. Można porozmawiać z nią o swoich problemach	6	1	2	1	4	2	16	1,04	0,59
Ma silną wiarę w Boga . Zawsze ma czas na modlitwę. Uczy nas modlitwy. Nie wstydzi się wiary. Jest religijna, stara się przekazać wiarę	3	1	0	3	3	1	11	3,89	0,14
Dbą o porządek . Musi mieć wszystko czyste. Choć jest późno w nocy, to nie pójdzie spać, dopóki nie posprząta. Daje sobie radę z ogarnięciem domu. Umie sprostać obowiązkom domowym	2	1	3	2	2	1	11	0,2	0,9
Dobrze wykonuje swoją pracę . Jak coś zaplanuje, to stara się to zrobić	1	0	3	2	0	1	7	4,00	0,14
Rozsądna, mądra , odpowiedzialna. Ukazuje drogę w życiu	3	2	0	0	1	0	6	–	–
Zawsze można na nią liczyć , chociaż ma wiele swoich problemów. Jeśli ma jakieś trudności, nie przelewa tego na innych. Jest po wielu chorobach, ale daje z siebie wszystko. Potrafi być radosna mimo przeciwności	1	1	2	0	0	1	5	–	–
Otwarta na ludzi, gościnna . Hojna, szczodra wobec gości, nikt nie wychodzi z pustymi rękami	0	0	4	0	0	1	5	–	–
Nie skreśla drugiej osoby, ale wierzy w nią . Nikogo nie krytykuje, tylko usprawiedliwia, broni słabszych. Zawsze chce dla drugiego człowieka jak najlepiej. Umie rozwiązywać konflikty. Zanim podejmie decyzję, to przemyśli, czy to będzie dobre dla wszystkich	1	1	3	0	0	0	5	–	–

Wykształcona , dużo się uczyła, choć czasem jej się nie chciało, ale się przemogła. Umie racjonalnie myśleć	0	0	0	1	1	2	4	–	–
Potrafi słusznie skrytykować , co daje determinację do zmiany. Potrafi zareagować, jak ktoś naprawdę przesadzi. Tłumaczy nam, co powinniśmy zrobić. Odważna, co ma powiedzieć, to powie	1	2	1	0	0	0	4	–	–
Wspiera mnie, pomaga , gdy jest mi trudno czy źle. Rozwesela mnie, jak jestem smutna	1	2	0	0	0	0	3	–	–
Ma zaufanie do mnie . Jest wyrozumiała, jak np. późno wracam	2	0	0	0	0	0	2	–	–
Potrafi się przyznać do błędu : zauważa problem, wyciąga wnioski i idzie dalej	0	1	1	0	0	0	2	–	–
Umie przemówić mi do rozumu	1	0	0	0	0	0	1	–	–
Sprawiedliwa	1	0	0	0	0	0	1	–	–
Szczera	0	1	0	0	0	0	1	–	–
Autentyczna, za słowami idą czyny	0	0	1	0	0	0	1	–	–
Zachęca do pracy i nauki	0	0	0	1	0	0	1	–	–
Uczy prac domowych	0	0	0	1	0	0	1	–	–
Wymagająca	0	0	0	0	1	0	1	–	–
Otwarta na nowe pomysły i eksperymenty	0	0	0	0	0	1	1	–	–
Potrafi przebaczać	0	0	0	0	0	1	1	–	–

Wyniki. Najważniejsze cechy matek, jakie cenią i chciałyby mieć ich dzieci:

1. Troskliwość, uczynność, chęć bezinteresownej pomocy (63). Poziom stały, nie zmienia się z wiekiem (21-24-18).
2. Na drugim miejscu: cierpliwość, spokój, wyrozumiałość (25), również nie zależy od wieku (7-9-9).
3. Na trzecim: zaradność, wytrwałość i odwaga w działaniu (23). Poziom wzrasta z wiekiem (3-13-11), różnica istotna na poziomie 0,014. Starsza młodzież widocznie dostrzega, że ta cecha jest jej coraz bardziej potrzebna.
4. Pracowitość (17), nie zależy od wieku (5-7-5).
5. Bycie godnym zaufania (16). Cecha nie różnicowana ze względu na wiek (7-5-4).
6. Religijność (6-4-1) jest coraz niżej ceniona, ale różnica jest nieistotna.

Istotne tendencje rozwojowe: coraz wyżej są cenione u matek takie wartości, jak: zaradność, wytrwałość, odwaga i aktywność, a więc takie cechy, które trzeba sobie wypracować. Wskazuje to na wzrastające docenianie przez młodzież pracy nad sobą.

8.3. Wzorcowe cechy ojców w oczach młodzieży z badanej grupy

Tabela 16. Co u swoich ojców ceni młodzież?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Pracowity , chce do czegoś dojść w życiu. Czasem mi się wydaje, że woli pracować niż odpoczywać	6	4	5	7	4	7	33	1,91	0,39
Troskliwy, opiekuńczy . Troszczy się o byt rodziny. Czuje się odpowiedzialny za rodzinę. Oddany rodzinie. Umie stawić czoła problemom w rodzinie. Nie zraża się, gdy są starcia w domu. Poświęca swoje zdrowie, aby rodzinie żyło się jak najlepiej. Potrafi się poświęcić dla nas. Kocha mnie. Chce dla swojej rodziny jak najlepiej. Dbą o sprzyjającą atmosferę w domu. Jest dobry	5	3	5	2	2	4	21	0,57	0,75
Zawsze pomoże . Jak mi się coś zepsuje, to tata naprawi. Pomaga sąsiadom	6	2	1	7	0	1	17	17,19	0,001
Ma dla mnie czas : pograć w piłkę, pojechać na rowerze. Zabiera na ryby, uczy różnych rzeczy (pływanie, jazda samochodem), robimy coś razem	1	0	1	7	2	2	13	5,49	0,06
Mądry, rozsądny . Zawsze potrafi znaleźć wyjście z sytuacji, daje dobre rady. Podejmuje trafne decyzje. Ma swoje zasady i jasno określone granice. Dużo się uczył i daleko zaszedł. Mogę się od niego dużo dowiedzieć. Mimo zła w świecie potrafi nas pokierować w dobrą stronę. Udziela dobrych rad, ale pozostawia wolność wyboru. Wiele rzeczy potrafi jasno i prosto nazwać po imieniu	2	3	3	0	3	0	11	2,66	0,27
Cierpliwy, opanowany ; nie okazuje zdemotywowania, nie wyżywa się na innych. Nie denerwuje się nawet, gdy ma powody, potrafi zachować spokój ducha. Nawet, jak mu się coś nie uda, to jest spokojny. Wytłumaczy z nami w domu. Spokojny, ciężko go wyprowadzić z równowagi	1	2	2	1	3	1	10	1,56	0,46
Utrzymuje rodzinę . Zarabia na dom, troszczy się o dom	0	0	0	3	4	3	10	0,25	0,88

Jest dobrym gospodarzem. Troszczy się o swoje maszyny, wszystko ma czyste, zadbane. Oszczędny. Zaradny, umie zrobić coś z niczego. Jak coś robi, to musi to być zrobione najlepiej, jak się da. Stara się wywiązywać ze wszystkich swoich obowiązków	1	1	2	4	4	4	16	0,15	0,93
Wytrwały. Potrafił sam dojść do czegoś bez niczyjej pomocy. Nie poddaje się w trudnych chwilach. Często jest bezrobotny, ale nie załamuje się i szuka pracy. Uparcie dąży do celu. Nie poddaje się przeciwieństwu losu. Nie załamuje się po niepowodzeniach	0	3	3	1	0	2	9	2,93	0,23
Otwarty, komunikatywny, kontaktowy, z każdym potrafi znaleźć wspólny język. Umie rozmawiać z ludźmi: na osobności i w grupie. Docenia innych, ale potrafi skarcić. Wszystkich lubi, nikogo nie potępia. Wyrozumiały	0	1	2	1	3	1	8	–	–
Godny zaufania, mogą mu się zwierzyć. Można z nim o wszystkim porozmawiać, zachowa to dla siebie. Można na nim polegać	4	2	1	0	0	0	7	–	–
Pobożny. Umie się modlić. Ma wiedzę teologiczną. Przekazuje wiarę dzieciom. Przekazuje prawdę o rzeczywistości	0	0	2	0	4	1	7	–	–
Uczciwy, prawy. Nigdy nie myśli, aby wykorzystać kogoś, ale żeby było w porządku wszystko	1	1	4	0	0	0	6	–	–
Ma poczucie humoru. Żartuje, nie krzyczy. Można z nim pożartować	1	1	0	1	0	1	4	–	–
Odpowiedzialny	0	0	0	0	4	1	5	–	–
Cierpliwie znosi ból fizyczny. W chorobie nie lubił zwracać na siebie uwagi. Gdy był poparzony, żartował. Zawsze bagatelizował swoje choroby czy cierpienia, nie dawał odczuć, że coś jest nie tak	0	4	0	0	0	0	4	–	–
Surowy, wymagający, ale bez przesady. Niezależny, zasadniczy. Potrafi być rygorystyczny	0	0	1	0	0	2	3	–	–
Ma optymistyczne podejście do życia. Ciężko pracuje, a mimo to jest radosny, umie cieszyć się życiem. Stara się pokazywać mi dobre strony życia	2	1	1	0	0	0	4	–	–
Stanowczy, twardy, męski	0	2	0	0	0	0	2	–	–

Wrażliwy. Wyszedł z rodziny bez głębszego kontaktu emocjonalnego, ale stara się to pokonywać	0	1	1	0	0	0	2	–	–
Jest aktywny społecznie	0	0	2	0	0	0	2	–	–
Konsekwentny w decyzjach. Postępuje zgodnie ze swymi zasadami	0	0	1	0	0	1	2	–	–
Nie krytykuje, ale stara się zrozumieć, pochwali, doceni. Potrafi wybaczyć nasze błędy, chociaż z początku się denerwuje	0	2	0	0	0	0	2	–	–
Sprawiedliwy. Obiektywnie ocenia sytuację	0	0	0	1	0	1	2	–	–
Pociesza	0	0	0	1	0	0	1	–	–
Umie ocenić swoje możliwości i wierzy w siebie	0	1	0	0	0	0	1	–	–
Wymaga szacunku dla starszych i chorych	0	1	0	0	0	0	1	–	–
Nauczył mnie łowić ryby	0	1	0	0	0	0	1	–	–
Potrafił zarobić pieniądze i nadal potrafi	0	0	1	0	0	0	1	–	–
Dobrze organizuje swój czas	0	0	0	0	1	0	1	–	–
Okazuje mi zaufanie	0	0	0	0	0	1	1	–	–

Wyniki. Cechy najczęściej wymieniane jako godne naśladowania u ojców:

1. Pracowitość (33). Poziom doceniania tej cechy nie zmienia się z wiekiem (13-8-12).
2. Troskliwość, opiekuńczość (21). Poziom również stały (7-5-9).
3. Chęć pomocy (17). Poziom wyraźnie spada z wiekiem (13-2-2). Cecha ta ma coraz mniejsze znaczenie, jako wzór do naśladowania. Może staje się już czymś oczywistym?
4. Poświęcanie czasu dzieciom (13). Poziom lekko spada (8-2-3).
5. Mądrość, rozsądek (11). Poziom stały (2-6-3).
6. Opanowanie (10). Poziom stały (2-5-3).

Istotne tendencje rozwojowe: spada wartość doceniania chęci udzielania pomocy i uczynności ojców. Kolejne potwierdzenie tezy, iż to, co się robi, staje się coraz mniej ważne jako źródło oceny wartości człowieka i podziwu dla niego.

8.4. Wzorcowe cechy księży według badanej grupy

Tabela 17. Jakie cechy księży cenią i chcą naśladować badani?

KATEGORIE	K1	K2	K3	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Poświęcenie się dla Boga i ludzi. Chęć i umiejętność pomocy; nawet pomimo zmęczenia. Zaangażowanie w pracę społeczną	8	7	5	7	6	4	37	2,42	0,3
Umiejętność i zapał do nauczania, przekazywania wiary. Odwaga głoszenia wiary	9	4	5	5	5	4	32	2,31	0,31
Łatwość porozumiewania się z ludźmi. Umiejętność słuchania i rozmawiania, dobry kontakt z młodzieżą	6	4	2	3	5	4	24	0,99	0,61
Silna wiara, autentyzm, wierność powołaniu	3	2	3	1	3	3	15	0,47	0,79
Poczucie humoru, radość	2	2	2	2	2	2	12	0,00	1,00
Spokój, uporządkowanie wewnętrzne, panowanie nad sobą	0	2	2	3	1	0	8	–	–
Dobry organizator	0	2	2	2	1	1	8	–	–
Mądrość życiowa. Rozumie problemy innych. Daje dobre rady	1	0	1	0	5	0	7	–	–
Umiejętność pociągania ludzi za sobą	0	1	2	1	0	2	6	–	–
Cierpliwość	2	0	3	0	1	0	6	–	–
Wytrwałość w dążeniu do celu, optymizm	0	3	1	0	1	1	6	–	–
Szczerość, otwartość	0	1	1	0	1	2	5	–	–
Dyskrecja, godny zaufania	2	2	1	0	0	0	5	–	–
Akceptowanie drugiego, jakim jest, dawanie szansy. Szacunek dla innych, zainteresowanie nimi	0	0	1	1	0	2	4	–	–
Zaufanie Bogu	0	2	2	0	0	0	4	–	–
Wyrozumiałość	0	1	2	1	0	0	4	–	–
Delikatny, uprzejmy	0	0	1	2	0	0	3	–	–
Uczył samodzielności decyzji	0	0	2	0	0	0	2	–	–
Pokora, umiejętność przyznania się do błędu	0	0	2	0	0	0	2	–	–
Przebaczanie	1	0	0	0	0	0	1	–	–
Pomysłowość	0	1	0	0	0	0	1	–	–
Silna osobowość, witalny	0	0	1	0	0	0	1	–	–
Wszystkich traktował tak, jakby szedł specjalnie do nich	0	0	1	0	0	0	1	–	–
Łagodność	0	0	0	1	0	0	1	–	–

Wyniki: brak wyraźniejszych tendencji rozwojowych. Badani cenią i chcą naśladować u księży podobne cechy, niezależnie od wieku. Najbardziej imponuje im umiejętność głoszenia wiary i dobry kontakt z ludźmi. Widać jednak spadek doceniania takiej cechy jak chęć i umiejętność pomocy oraz poświęcenie się dla innych (15-13-9), choć jest ona najczęściej wymieniana. Jest to wynik podobny, jak w poprzednich analizach.

Ciekawsze wypowiedzi młodzieży na temat księży:

Katarzyna (18,6): „Ma «iskrę Bożą», która ludzi interesuje. Jego słowa tkwią w sercu i robią jakby dziurę; musisz coś z tym zrobić, bo inaczej nie wytrzymasz”.

Bartosz (16,6): „Stara się przemówić do ludzi, a nie tylko odwalić jakąś szopkę i pójść sobie”.

W powyższych tabelach od 1 do 17 przedstawiłem analizę cech uznanych przez młodzież religijną za najbardziej godne naśladowania u czterech tylko najważniejszych dla niej osób znaczących: Jezusa Chrystusa, matki, ojca i księdza. Nie uwzględniam pozostałych 13 osób, ponieważ wpływ ich nie jest już tak jednoznaczny oraz wyrażnie mniejszy. Istotne elementy zjawiska rozwoju świadomości religijnej ujawniają się już podczas analizy cech tych czterech osób, następne by się powtarzały. Cechy pozostałych osób mogą zostać wykorzystane w dalszych publikacjach. Warto jednak również przedstawić, kto z powszechnie znanych osób – czy to realnych, czy to fikcyjnych; postaci współczesnych, historycznych, literackich i filmowych – jest dla młodzieży religijnej wzorem do naśladowania.

9. Wzory osobowe młodzieży

Pojedyncze wypowiedzi nie upoważniają do wyciągania ogólnych wniosków. Jednak warto się zapoznać z wyborami młodzieży, kogo stawia sobie za wzór.

9.1. Wzory osobowe kobiet

Wypowiedzi młodzieży według grup wiekowych badanych, wraz z uzasadnieniem wyboru.

9.1.1. Grupa wieku: 12–14

Wybitna postać współczesna

1. Jan Paweł II – 9 wypowiedzi, ujętych poniżej w tabeli 18. Wypowiedzi te są omówione oddzielnie, ze względu na to, że ta postać była najczęściej wymieniana przez badanych.
2. Rihanna (piosenkarka): „daje pieniądze na cele charytatywne, pomaga biednym dzieciom, założyła darmową szkołę śpiewu dla dzieci, potrafi być hojna”.

Postać historyczna

Pisarze nobliści: „doszli do tej nagrody. Napisali dużo ładnych wierszy”.

Postać literacka

1. Ania z Zielonego Wzgórza: „była trochę zwariowana, ale jak sobie coś postanowiła, umiała to wykonać. Potrafiła się opanować”.
2. Harry Potter: „nawet, jak mógł stracić życie, to chciał pomóc przyjaciołom. Walczył z człowiekiem, który niósł śmierć i nie znał miłości”.
3. Fileas Fogg (*W 80 dni dookoła świata*): „znajdował czas na pomaganie ludziom, chociaż miał w 80 dni okrążyć świat”.

4. Robinson Crusoe: „nigdy się nie poddawał, zawsze dążył do celu, np. chciał upiec chleb i dążył do tego”.

Postać z filmu

1. Kasia (z serialu *Zagubieni*): „jest odważna, niczego się nie boi”.

Podsumowanie. Najważniejsze cechy tych bohaterów dla dziewcząt w wieku 12–14 to: pomoc ludziom (3 wypowiedzi), wytrwałość (2), sukces (1) i odwaga (1).

9.1.2. Grupa wieku: 16,6–18,6

Wybitna postać współczesna

1. Anna Dymna: „Nie wstydzi się inności ludzi, nie boi się o niej opowiadać i przybliżać innej osobie”.
2. Karen Strück: „przeciwniczka aborcji. Była znaną pisarką, a po wydaniu *Widzę moje dziecko we śnie* stała się wyklęta. Gdy zapraszano ją na spotkania literackie, to po to, aby ją ośmieszyć”.
3. Jan Paweł II – 10 wypowiedzi, ujętych poniżej w tabeli 18.

Postać z filmu

1. Patriot z filmu Gibsona: „czuł się odpowiedzialny za cały kraj”.
2. Trevor z filmu *Podaj dalej*: „znalazł sposób na zmianę świata, każdy miał uszczęśliwić trzy osoby”.
3. Dziewczynka z serialu *Czarodziejka z księżyca*: „była roztrzepana, ale ceniła każdą osobę, każdemu chciała pomóc, okazywała miłość drugiej osobie, wybaczyła nawet swoim wrogom”.

Postać literacka

1. Ania z Zielonego Wzgórza: „uparcie i zdecydowanie dążyła do celu”.
2. Oleńka z *Potopu*: „Nie chce od razu godzić się na ślub z Andrzejem. Jest ostrożna. Umie mu wybaczyć, jak się nawrócił”.
3. Harry Potter: „miał magiczną moc i był odważny. Ma przyjaciół, którzy go nigdy nie opuszczają”.
4. Wokulski: „nie poddawał się, nie patrzył na konwenanse, zakazy; starał się osiągnąć swój cel”.
5. Frodo z *Władcy pierścieni*: „dążył do celu, aby ocalić swój świat; próbował ominąć wszystkie problemy”.

Postać historyczna

1. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus: „całe życie umiała przeżyć jak dziecko”.

2. Św. Joanna d'Arc: „potrafiła przekonać innych, że wygra; tak zaufała Bogu”.
3. Św. Teresa z Avila: „poświęciła się swojemu dziełu; wytrwałość, odwaga”.
4. Św. Jan Bosko: „potrafił poświęcić wszystko dla dzieciaków, zrezygnował z wyższych funkcji. Widział w nich dobro, chociaż inni nie widzieli. Uznał, że jak oni będą lepsi, to i świat będzie lepszy”.

Podsumowanie: najważniejsze cechy imponujące dziewczętom w tym wieku to: odwaga (3), wytrwałość (3), przebaczenie (2), odpowiedzialność (1), uszczęśliwianie innych (1), pomaganie innym (1), zaufanie Bogu (1), dostrzeganie dobra w innych (1).

9.1.3. Grupa wieku: 23–24,6

Wybitna postać współczesna

1. Stefan Wyszyński: „Był dobry dla ludzi, pomagał im, umiał nimi kierować (np. K. Wojtyłę na papieża)”.
2. Jan Paweł II – 10 wypowiedzi, ujętych w tabeli nr 18.

Podsumowanie cech Jana Pawła II.

1. Cecha najbardziej godna naśladowania i podziwu to dobroć i miłość dla wszystkich (18). Cecha doceniana na wszystkich poziomach wieku, bardziej przez starszych (4-7-7).
2. Następnie (15): pomoc ludziom poprzez umacnianie ich wiary. Cecha najbardziej doceniana przez najmłodszych, poziom raczej spada (8-3-4).
3. Dalej (10): otwartość na wszystkich, próba dotarcia do każdego. Poziom niezależny od wieku (3-3-4).
4. Następnie (8): radość życia. Najbardziej ceniona jest przez kobiety starsze (0-5-3).
5. Dalej (6): silna wiara, zaufanie Bogu. Poziom wzrasta z wiekiem (0-2-4).

Istotne tendencje rozwojowe właściwie nie występują. Jedynie to, że coraz wyżej kobiety cenią jego radość życia, a coraz mniej zdolność przebaczenia. Wypowiedzi na te tematy są jednak tak nieliczne, że trudno o wyciąganie uzasadnionych wniosków.

Postać literacka

1. Ania z Zielonego Wzgórza: „była silna mimo tego, co przeszła”.
2. Wokulski: „pracowity, nie poddawał się”.

Tabela 18. Godne naśladowania cechy Jana Pawła II według kobiet

KATEGORIE	K1	K2	K3	Suma	χ^2	p
Kochał ludzi, także nieprzyjaciół , był dobry. Potrafił wszystkich akceptować. Nie stosował podziałów. Biło od niego takie dobro, ciepło. Miał wielkie serce. Potrafił znaleźć wspólny język z każdą grupą. Rozmawiał z innymi kulturami i wierami. Potrafił dotrzeć do każdego człowieka	4	7	7	18	1,55	0,46
Pomagał ludziom , nawracał ich, umacniał ich wiarę. Zachęcał do wiary. Mówił, jak żyć. Starał się zmienić świat na lepsze. Starał się jednoczyć ludzi. Był mądry	8	3	4	15	4,92	0,09
Potrafił cieszyć się z życia , nie załamywał się. Zawsze był radosny. Potrafił się uśmiechnąć i nie załamywać. Miał poczucie humoru. Cieszył się z obcowania z ludźmi. Potrafił czerpać z każdej dziedziny życia. Pełen radości mimo trudnych doświadczeń	0	5	3	8	5,63	0,06
Miał silną wiarę . Żył modlitwą. Całkowicie zaufał Bogu	0	2	4	6	4,53	0,10
Przebaczał . Do nikogo nie miał urazy	4	1	0	5	5,77	0,06
Był heroiczny, odważny . Jeździł tam, gdzie nie każdy odważyłby się jechać. Umiał wytrwać do końca w swoich ideałach	0	2	1	3	–	–
Miał siłę wewnętrzną , wytrwałość, energię życiową. Miał poczucie misji życiowej	0	0	3	3	–	–
Był niezależny . Mówił otwarcie to, co myślał	1	0	1	2	–	–
Miał poczucie sensu swego życia . Miał pewność, że jest kimś w oczach Boga	0	0	2	2	–	–
Miał bardzo dobry kontakt z młodzieżą	0	1	1	2	–	–
Potrafił przemawiać do ludzi	0	1	1	2	–	–
Miał spokój wewnętrzny, opanowanie	0	1	0	1	–	–
– Był otwarty, tolerancyjny	0	1	0	1	–	–
Był bezinteresowny	0	1	0	1	–	–
Miał zdrowe podejście do życia	0	1	0	1	–	–
Był pokorny	0	0	1	1	–	–

Postać z filmu

3. Ogólnie: „filmy z osobami, które mimo trudności robią swoje”.
4. Żona i matka z filmu „Family Man”: „radość z życia, optymizm mimo różnych trudności. Akceptacja siebie w swojej roli”.

Postać historyczna

1. Św. Jadwiga. „Królowa: poświęciła się, bo nie wyszła za mąż za tego, którego kochała. Mądrość, roztropność, otwartość na potrzeby biednych”.

2. Św. Tomasz Moore: „umiał cieszyć się życiem, miał poczucie humoru. Był otwarty, gościnny, dobry dla żony i dzieci. Potrafił połączyć karierę polityczną z życiem rodzinnym”.
3. Andrzej Małkowski: „układał sobie plan, co ma robić. Pasjonat. Przykład wychowawcy w harcerstwie”.

Podsumowanie: cechy godne naśladowania u wzorów osobowych literackich i filmowych według kobiet w wieku 23–24,6 lat to: wytrwałość (5), pomoc innym (3), radość życia (1), poświęcenie się dla innych (2) i mądrość (1).

Są natomiast dwie cechy, wymieniane we wszystkich grupach wiekowych kobiet: wytrwałość w działaniu (2-3-5) oraz pomoc innym (3-1-3). Ta pierwsza ma tendencję wzrastającą. Również u swoich matek młodzież obu płci coraz wyżej ceniła wytrwałość.

9.2. Osoby cenione przez mężczyzn

9.2.1. Grupa wieku: 12–14

Wybitna postać współczesna

1. Andrzej Piaseczny: „ma ładny głos, ładnie śpiewa”.
2. Jerzy Owsiak: „bezinteresownie pomaga ludziom, poświęca swój czas i zdrowie. Miał zdarte gardło, że nie mógł mówić, ale przyszedł, pokazał się, żeby zebrać pieniądze na szpital”.
3. Robert Kubica: „do wszystkiego doszedł sam, bez sponsora”.
4. Polscy siatkarze: „mają talent do sportu”.
5. Cezary Żak (aktor): „dobrze wypełnia swoją pracę”.
6. Tomasz Adamek (bokser): „modli się, przed walką prosi Boga o zwycięstwo”.
7. Krzysztof Krawczyk (piosenkarz): „przyznaje się do wiary”.
8. Jan Paweł II – 3 wypowiedzi, ujęte poniżej w tabeli 19.

Postać z filmu; dwie wypowiedzi

1. Michael Scofield z serialu *Skazany na śmierć*:
 - „jest mądry, odważny, ma ładny wygląd zewnętrzny”,
 - „sam upozorował napad na bank, aby uwolnić brata z więzienia”.

Postać literacka

1. Staś: „odwaga”; Nel: „dobroć (szanowała zwierzęta)”. Postacie z *W pustyni i w puszczy*.
2. Robinson Crusoe: „nie poddawał się, walczył, zbudował sobie dom, próbował pogodzić przybyszy”.

3. Tomek z powieści Szklarskiego: „dobrze strzelał, był odważny, sprawny fizycznie”.
4. Edmund Dantes z *Hrabia Monte Christo*: „potrafił zemścić się na swoich wrogach. Do końca poukładał swoje sprawy. Skarb zdobył, osiągnął swoje cele”.
5. Harry Potter: „jest odważny, pomocny, lubi ryzyko. Dochowuje tajemnicy, pomaga przyjaciołom”.

Wybitna postać historyczna

1. Św. Kinga: „pomagała ludziom”.
2. Władysław Jagiełło: „walczył o Polskę, był odważny, dowodził wojskiem”.
3. Joanna d’Arc: „modliła się przed każdą bitwą. Chociaż ją wyśmiewali, nie wierzyli jej, to ona dalej wierzyła, że Bóg jej się objawił”.
4. Mieszko I: „od niego wszystko się zaczęło, chrzest Polski”.
5. Stanisław Żółkiewski: „podczas bitwy przebił konia i walczył do końca, dał przykład męstwa”.
6. Bolesław Chrobry: „umiał rządzić, był waleczny, prowadził wojny”.
7. Juliusz Cezar: „doszedł sam do władzy, stworzył armię, potrafił osiągnąć cel; ogólniej: osoby, które organizowały różne powstania, miały siłę wewnętrzną do zorganizowania czegoś konkretnego”.
8. Napoleon: „miał dobrą taktykę wojenną”.
9. Orlik (AK-owiec z okolic Ryk): „walczył w słusznej sprawie i nie dał się ująć żywcem”.

Podsumowanie: dla chłopców w wieku 12–14 lat ważne są u znaczących osób historycznych, literackich i filmowych następujące cechy: wytrwałość i niepoddawanie się (6), odwaga (5), pomoc ludziom (4), waleczność (4), bycie w czymś dobrym (4), religijność (3) i mądrość (1).

9.2.2. Grupa wieku: 16,6–18,6

Wybitna postać współczesna

1. Ks. Jan Twardowski: „pisał wiersze, które każdy może sobie zinterpretować. Przeżył swoje doświadczenia życiowe i dzięki temu pomógł innym. W jego wierszach można było odnaleźć swoje problemy. Można było oprzeć się na tym i pomóc sobie”.
2. Benedykt XVI: „skromny, nie wynosi się, nieśmiały nawet”.
3. Otylia Jędrzejczak: „po wypadku nie załamała się i dalej trenuje”.
4. Robert Kubica: „ma swój cel. Chce osiągnąć wszystko w każdym wyścigu”.
5. Hubert Wagner (trener siatkarzy): „osiągnął wiele sukcesów jako zawodnik, a później jako trener”.

6. Cristiano Ronaldo (piłkarz):
 - „dynamika i swoboda poruszania się z piłką”,
 - „dobrze wyszkolony technicznie, potrafi zrobić różne sztuczki. Nauczył się tego przez ciężką pracę”.
7. Matka Teresa z Kalkuty: „potrafiła poświęcić swoje życie dla innych”.
8. Jan Paweł II – 8 wypowiedzi, ujętych poniżej w tabeli 19.

Tabela 19. Godne naśladowania zalety Jana Pawła II według mężczyzn

KATEGORIE	M1	M2	M3	Suma	χ^2	p
Kochał ludzi. Czynił dobro. Nie był obojętny na los innych. Pomagał ludziom, dawał im radość	3	6	3	12	1,77	0,41
W każdym człowieku znajdował jakąś wartość. Dążył do ekumenizmu między religiami. Potrafił prowadzić dialog z innymi wyznaniem i religiami. Akceptował ludzi z różnych ras, kultur i religii. Nie dzielił ludzi na lepszych i gorszych. Był otwarty na drugiego	2	6	3	11	3,07	0,22
Był mądry. Uczył, co jest najważniejsze. Dbał o podstawowe wartości. Głosił prawdę, wolność, miłość. W każdych warunkach potrafił wyrazić własne zdanie. Był sobą. Nie poddawał się krytyce świata. Był prawdziwy, naturalny	0	6	5	11	7,31	0,03
Rozumiał ludzi. Umiał trafić do ludzi	1	3	1	5	–	–
– Umiał przebaczać ludziom	1	2	0	3	–	–
Miał silną wiarę. Był spontaniczny w wyrażaniu i przekazywaniu wiary	0	1	2	3	–	–
Miał dużą wiedzę. Wysoki poziom intelektualny	0	1	2	3	–	–
Potrafił przyjąć cierpienie	0	1	1	2	–	–
Był wytrwały	0	1	1	2	–	–
Nie zamykał się w Watykanie, wyjeżdżał do ludzi	0	0	2	2	–	–
Potrafił łamać utarte schematy	1	0	0	1	–	–
Jak była wojna, to się nie bał	0	0	1	1	–	–
Uzdrowiał	1	0	0	1	–	–
Potrafił żartować, nie był snobem	0	1	0	1	–	–
Nie wykorzystywał swojej wysokiej pozycji	0	1	0	1	–	–
Był stanowczy	0	1	0	1	–	–
Był wysportowany	0	1	0	1	–	–
Dał przykład, że żyje się nie dla siebie, ale dla Boga i dla innych	0	1	0	1	–	–

Postać literacka

1. Marcin Borowicz z *Szyfowych prac*:
 - „potrafił przeciwstawić się rusyfikacji, bronił polskiego języka. Miał odwagę, potrafił się wyróżnić z grupy”,

- „ciężka sytuacja była w Polsce, rusyfikacja, gdy on się poddawał. Później stał się lepszy, zaczął walczyć o polską kulturę”.
- 2. Alek z *Szyfów prac*: „nie bał się walczyć za Polskę. W trudnych sytuacjach pocieszał swoich kolegów”.
- 3. Radek z *Szyfów prac*: „nie miał warunków do nauki, ale był ambitny, odpowiedzialny”.
- 4. Kmicic: „narwany, ale odważny. Trzyma się swoich ideałów, jest gotów oddać za nie życie”.
- 5. Bohaterowie książki Coopera *Sokole oko*: „uczciwość w codzienności, ufność i wartościowość dobrych cech”.
- 6. Jurek ze *Sprawy honoru* Marii Kann: „oddął życie z ojczyznę, patriotyzm i heroizm”.
- 7. Maćko i Zbyszko z *Krzyżaków*: „starali się czynić zawsze dobro, byli dzielni. Starali się nikogo nie skrzywdzić”.
- 8. Jan Skrzetuski: „miał swoją godność. Pomimo że miał osobisty dramat, to służył ojczyźnie, nie poddawał się”.

Postać z filmu

- 1. Bożenka z *Na dobre i złe*: „po stracie męża znalazła porzucone dziecko i chciała je przYGARNĄĆ”.
- 2. Bohater filmu *Ostatni samuraj*: „na początku był po stronie zła, a później nastąpiła przemiana i stał się lepszym człowiekiem”.
- 3. Skywalker z *Gwiezdnych wojen*: „nie poddał się złym wpływom, był wierny swojej idei”.

Wybitna postać historyczna

- 1. Św. Ignacy Loyola: „kontemplatywny w działaniu. Umiał znajdować Boga we wszystkich rzeczach. Działał na większą chwałę Bożą”.
- 2. Św. Stanisław Kostka: „potrafił poświęcić swe życie dla dobra innych. Szedł za swoim powołaniem mimo przeszkód. Był dorosłym człowiekiem pomimo młodego wieku”.
- 3. Pitagoras: „stworzył teorię prostą, ale ważną w matematyce”.
- 4. Heinrich Schliemann, odkrywca Troi: „Był nieugięty, dopiął swego”.
- 5. Aleksander Wielki: „uparcie dążył do postawionych sobie celów. Stawiał wyzwanie przeciwnościom, nie poddawał się. Wierzył, że to, co robi, jest najlepsze”.
- 6. Piłsudski:
 - „umiał podejmować dobre decyzje, dbał o dobro innych”,
 - „był patriotą, starał się być dobrym dowódcą, troszczył się o naród. Poświęcał się, nie bał się przeciwstawić silniejszemu wojsku”.
- 7. Sobieski: „obrońca wiary. Wspaniały wódz, zdecydował się iść na odsiecz Wiednia”.

Podsumowanie: umiejętność poświęcenia się i troska o innych (8), wytrwałość w dążeniu do celu (6), odwaga (5), wierność sobie (4), sukcesy (3), ambicja (1), skromność (1), uczciwość (1).

9.2.3. Grupa wieku: 23–24,6

Wybitna postać współczesna

1. Adam Małysz: „dąży do zwycięstwa, nawet jeśli widzi, że przegrywa. Walczy do końca. Jest wytrwały i ciężko pracuje. Stara się nadrobić zaległości, poprawić formę, aby skakać jeszcze lepiej”.
2. Robert Kubica: „jest osobą zdecydowaną, pewną siebie; wie, czego chce, jest przekonany odnośnie wybranego celu, jego słuszności”.
3. Lech Kaczyński: „dąży do praworządności, społecznej sprawiedliwości, na ile może to zapewnić jako głowa państwa”.
4. Ks. Franciszek Blachnicki: „potrafił zaufać Bogu całkowicie”.
5. Irena Sendlerowa: „potrafiła odważnie działać, innych zaangażować w to, co robiła”.
6. Jan Paweł II – 8 wypowiedzi w tabeli nr 19.

Podsumowanie; najważniejsze cechy Jana Pawła II:

1. Miłość do ludzi (12). Poziom najwyższy w wieku 16,6–18,6 lat: (3-6-3).
2. Akceptowanie innych ludzi, otwartość na nich (11). Poziom stały (2-6-3), ale maksimum w wieku 16,6–18,6 lat.
3. Mądrość, zwracanie uwagi na to, co najważniejsze, wierność sobie (11). Cecha ważna dla starszych grup wiekowych (0-6-5). Różnica między grupami w różnym wieku jest istotna statystycznie.
4. Umiejętność rozumienia ludzi i trafiania do nich (5). Poziom stały: (1-3-1).

Wybitna postać historyczna

1. Żołnierze cichociemni: „mieli miłość do Ojczyzny i poczucie służby”.
2. Einstein: „nie wierzył w to, że Bóg gra z nami w kości; uznał, że świat jest wielkim systemem, nieprzypadkowym. Przez zgłębianie tajemnic przyrodniczych doszedł do wiary”.
3. Św. Szczepan, pierwszy męczennik: „oddął życie za Jezusa”.
4. R. Baden-Powell: „wymyślił metodę, żeby podążać w kierunku ideałów, opierając się też na wierze w Boga, i młodzi ludzie dzięki temu mogą iść wartościową stroną w życiu. Są ratowani przed złem w świecie”.
5. Andrzej Małkowski: „aktywny, pracował nad sobą, nad swoimi wadami”.

Postać literacka

1. Rastignac z *Ojca Goriot*: „Powiedział «No, Paryżu, teraz się spróbujemy». To zadziorność, którą ja też posiadam. Lubię wyzwania, ale zasady moje zostają, nie tak jak u niego”.
2. Kmicic: „patriota, walka o uczucia, o miłość”.
3. Bogumił z *Nocy i dni*: „był pracowity, w tym widział wartość życia i człowieka”.
4. Don Camillo: „miał spojrzenie pozytywne, z humorem. Zaangażowany. Miał religijność wartą wzięcia pod uwagę”.

Postać z filmu

1. William Wallace z filmu *Braveheart*: „walczył o wyzwolenie swojego narodu, nie zdradził i oddał życie zwycięsko – podobnie, jak Jezus”.
2. Ksiądz z filmu *U Pana Boga za piecem*: „pokorny. Potrafi z ludźmi rozmawiać. Ma dużą wiedzę, też z historii”.
3. Harold Moore z filmu *Byliśmy żołnierzami*: „był żołnierzem, ale też zaangażowany w życie rodzinne”.

Podsumowanie: brak jednej wyraźnej cechy. Wymieniane są: troska o innych (6), miłość Ojczyzny (3), wiara i zaufanie Bogu (3), wytrwałość (2), odwaga (2) i praca nad sobą (1).

Tabela 20. Zestawienie najważniejszych cech Jana Pawła II według osób obu płci

CECHY	Liczba wypowiedzi łącznie	Proporcja płci	Rozkład wypowiedzi kobiet według wieku	Rozkład wypowiedzi mężczyzn według wieku	Rozkład wypowiedzi według wieku dla obu płci	χ^2 dla obu płci	p
Miłość do wszystkich	29	18 k – 11 m	4-7-7	2-6-3	6-13-10	3,67	0,17
Pomoc ludziom	16	14 k – 2 m	8-3-3	1-1-0	9-4-3	4,62	0,1
Radość życia	9	8 k – 1 m	0-5-3	0-1-0	0-6-3	6,6	0,04
Silna wiara	9	6 k – 3 m	0-2-4	0-1-2	0-3-6	6,6	0,04
Przebaczenie	8	5 k – 3 m	4-1-0	1-2-0	5-3-0	5,17	0,08
Mądrość	8	1 k – 7 m	0-0-1	0-4-3	0-4-4	4,35	0,11

Wyniki:

1. Cechą najbardziej godną naśladowania u Jana Pawła II jest dla młodzieży miłość do wszystkich ludzi i akceptowanie ich, a tę jego zaletę docenia zwłaszcza starsza młodzież.

2. Na drugim miejscu jest wymieniana jego troska o ludzi i chęć pomocy im; z tym, że im młodzież starsza, tym mniej jest to dla niej ważne. Tak samo jest z gotowością przebaczenia.
3. Natomiast coraz wyżej – wraz z wiekiem – młodzież ceni i chce naśladować jego radość życia (zwłaszcza kobiety) i silną wiarę. Różnice pod względem tych dwóch cech są istotne na poziomie 0,04.

Tabela 21. Wypowiedzi na temat godnych naśladowania zalet postaci historycznych, filmowych i literackich

	Kobiety			Mężczyźni			Razem
ZALETY	12;0–14;0	16;6–18;6	23;0–24;6	12;0–14;0	16;6–18;6	23;0–24;6	
Pomoc ludziom	3	1	3	4	8	6	25
Wytrwałość	2	3	5	6	6	2	24
Odwaga	1	3	0	5	5	2	16
Sukces	1	0	0	5	3	0	9
Zaufanie Bogu	0	1	0	3	0	3	7
Poświęcenie się	0	0	2	0	4	0	6
Wierność sobie	0	0	0	0	4	0	4

Wnioski: Tak jak to wynika również z poprzednich zestawień, młodzież (zwłaszcza męska) najwyżej ceni chęć pomocy innym ludziom. W tym zestawieniu ważne znaczenie mają też takie cechy, jak wytrwałość i odwaga. Brak wyraźnych tendencji rozwojowych co do pomocy innym (7-9-9) i wytrwałości (8-9-7). Odwaga jest ceniona raczej przez młodzież młodszą (6-8-2). Natomiast sukces jest wyraźnie ważniejszy dla mężczyzn niż dla kobiet (1 k – 8 m) i dla młodzieży młodszej (6-3-0). Różnice między grupami nie są istotne statystycznie, jednak potwierdza się teza, że odniesienie sukcesu jest najważniejsze dla młodszej młodzieży męskiej. W jej przekonaniu od tego w dużej mierze zależy poczucie własnej wartości.

Warto przy okazji zauważyć, że gdy chodzi o postacie literackie, to nadal wzorcami dla młodzieży pozostają zwłaszcza bohaterowie powieści Henryka Sienkiewicza i Stefana Żeromskiego. Brak natomiast odniesienia do postaci z polskiej literatury współczesnej. Gdyby ankietę na temat literackich wzorów osobowych przeprowadzić w reprezentatywnej grupie młodzieży, to w ten sposób uzyskałoby się wyraźne wskazówki co do zestawu lektur szkolnych – oczywiście, przy założeniu, że zestaw ten ma służyć promowaniu pozytywnych wzorów osobowych.

10. Podsumowanie wyników badań

W celu podsumowania wyników badań przeanalizujemy zbiorcze zestawienie wartości cenionych przez młodzież pod względem zmian rozwojowych. Wartości te wyodrębniono na podstawie różnych pytań z kwestionariusza.

10.1. Zmiany świadomości religijnej na podstawie analizy parametrów religijności

Poniższa tabela 22 ukazuje zmiany hierarchii wartości (świadomości religijnej: co warto cenić?) w zależności od poziomu wieku. Pierwsza liczba w nawiasie ukazuje sumę liczb wypowiedzi wskazujących na tę wartość; trzy pozostałe – ich rozkład na poszczególnych poziomach wieku. Pierwsza liczba jest więc sumą pozostałych.

Tabela 22. Poziom ważności źródeł poczucia własnej wartości w zależności od wieku

Malejące	Stale	Wzrastające
<i>Z odpowiedzi na pytanie: „czułbym się bardziej wartościowy, gdyby...”</i>		
Sukces (32; 16-11-5) Pomoc ludziom (31; 13-11-7) Dobra opinia otoczenia (25; 11-12-2)	Wykształcenie (60; 21-20-19) Dobra praca (19; 6-7-6)	Praca nad sobą (30; 5-9-16) Rozumienie ludzi (6; 0-0-6) Założenie rodziny (8; 1-3-4)
<i>Z analizy źródeł radości</i>		
Pomoc ludziom (31; 10-15-6) Ciekawa podróż (14; 4-8-2) Sukces (10; 7-3-0)	Dobra praca (34; 13-9-12)	Udane życie rodzinne (18; 1-7-10) Bycie lepszym człowiekiem (10; 1-4-5)

Malejące	Stale	Wzrastające
<i>Z analizy źródeł smutku</i>		
Mieć wykształcenie lub pracę (20; 11-5-4)	Mieć dobry kontakt z ludźmi (22; 5-12-5) Poradzić sobie w życiu (14; 5-3-6) Mieć rodzinę (11; 4-2-5)	Móc pomóc potrzebującym (25; 7-8-10)
<i>Z wypowiedzi na temat największych osiągnięć życiowych</i>		
Ukończenie szkoły (19; 9-8-2) Sukces (13; 7-5-1)	Dobra praca (37; 10-15-12) Pomoc drugim (24; 9-9-6) Być wzorem, dobrym człowiekiem (15; 2-9-4)	Założyć szczęśliwą rodzinę (47; 9-16-22)
<i>Z wypowiedzi na temat cech osób godnych podziwu i szacunku</i>		
Poświęcenie się dla innych (39; 17-14-8)	<i>Brak cech jednakowo ważnych dla wszystkich grup wiekowych</i>	Życie zgodne z zasadami (23; 5-7-11) Uczciwe radzenie sobie w życiu mimo trudności (30; 7-10-13)
<i>Z wypowiedzi na temat największego dobra</i>		
Pomoc drugim (69; 31-25-13)	<i>Brak cech jednakowo ważnych dla wszystkich grup wiekowych</i>	Pozytywny kontakt z drugim (15; 1-4-10) Życie zgodne z zasadami (9; 0-2-7)
<i>Z wypowiedzi na temat największego zła</i>		
<i>Brak wypowiedzi coraz rzadziej występujących</i>	Nie być samotnym (52; 17-17-18) Być zdrowym (17; 6-3-8)	Nie stracić wiary, nie wpaść w złe towarzystwo (15; 3-5-7)

Wniosek: wraz z wiekiem świadomość religijna młodzieży (a w niej hierarchia wartości oraz rozumienie źródeł poczucia własnej wartości) zmienia się od nastawienia na sukces (być w czymś wybitnym) i pomaganie ludziom, do koncentracji na doskonaleniu siebie (zwłaszcza wierność sobie) i założeniu szczęśliwej rodziny (bliskość z drugim). Można to nazwać indywidualizacją i konkretyzacją pragnień. Wartością przestaje być to, co widoczne i cenione przez innych, a zaczyna – to, co daje poczucie bliskości z drugim. Przestaje też być tak bardzo ważne to, co drugi człowiek robi, a zaczyna być bardziej ważne to, jaki jest.

Tę samą zależność można odkryć, analizując wypowiedzi na temat czynników kształtujących wspólnotę między ludźmi (punkt 7.6). Spada dostrzeganie roli wzajemnej pomocy, wzrasta docenianie zrozumienia, szczerości, nieunikania problemów oraz wzrasta (u kobiet wyraźniej) dostrzeganie roli wspólnych celów i wartości.

10.2. Zmiany świadomości religijnej na podstawie analizy cech osób znaczących

To samo można zauważyć, gdy analizujemy cechy Jana Pawła II w oczach kobiet. To, że pomagał ludziom, np. umacniał ich wiarę, jest najbardziej cenione przez najmłodsze z nich. Natomiast radość życia, wytrwałość oraz silna wiara i zaufanie Bogu, czyli cechy bardziej osobiste, są bardziej dostrzegane i cenione przez starsze.

Gdy chodzi o mężczyzn, to im są starsi, tym bardziej doceniają u Jana Pawła II to, że uczył, co jest najważniejsze, dbał o podstawowe wartości, głosił prawdę, wolność, miłość, był mądry – są to zatem cechy również tego samego rodzaju.

Podobnie: Jezus Chrystus w oczach kobiet (punkt 8.1). Wyraźnie spada znaczenie bycia dobrym (pomagania innym), a wzrasta – widzenie dobra w drugim człowieku, czyli nacisk nie na to, co ktoś drugi dla mnie robi, ale na to, co widzi we mnie.

Natomiast mężczyźni u Jezusa Chrystusa cenią coraz mniej Jego zdolność czynienia cudów oraz bycie dobrym i przebaczenie, a coraz bardziej wrażliwość na drugiego, rozumienie go – ponownie zachodzi ta sama prawidłowość. Coraz bardziej cenią też u Niego: pewność siebie, stanowczość, jasne wypowiadanie swego zdania.

Gdy chodzi o godne naśladowania cechy matek wskazane przez badane kobiety, to coraz wyżej cenią one ich cierpliwość, wytrwałość w działaniu oraz ważność troski o relacje międzyludzkie, umiejętność rozwiązywania problemów i wiarę w dobroć drugiego człowieka. Uzyskane odpowiedzi również sugerują wzrastającą wrażliwość na pozytywny kontakt z drugim.

Mężczyźni z kolei coraz mniej cenią i chcą naśladować u swoich matek ich opiekuńczość oraz dobroć, łagodność i cierpliwość. Coraz bardziej natomiast imponuje im troska o rodzinę oraz zdolność do poświęcenia się. Można to rozumieć jako element nieświadomego przygotowywania się do podjęcia roli męża i ojca.

Kobiety chcą coraz bardziej naśladować i cenią u swoich ojców takie cechy, jak: wytrwałość i uczciwość, a coraz mniej chęć pomocy oraz bycie godnym zaufania i dyskrecję.

Mężczyźni natomiast cenią u swoich ojców coraz bardziej troskę o rodzinę i zaradność, a coraz mniej to, że mają czas dla dzieci oraz że pomagają dzieciom i sąsiadom. W obu przypadkach występuje coraz mniejsze znaczenie chęci pomagania innym, a większe – cech związanych z charakterystyką moralną samej osobowości.

Jeśli teraz przejdziemy do głównych pytań, które sterowały przeprowadzonymi badaniami, to uzyskane odpowiedzi będą następujące:

1. Kim są osoby znaczące (deklarowane wzory osobowe) dla badanych na poszczególnych poziomach wieku i czy sprawdza się schemat: rodzice – nauczyciel – rówieśnicy – idol – Bóg?

Odpowiedź: Gdy chodzi o młodzież religijną, to powyższa teza nie potwierdza się. Według badań M. Rosenberga (1979, za: Domagała-Zyśk 2004, s. 80) „matka jest osobą najbardziej znaczącą, następnie są to ojciec, rodzeństwo, nauczyciele i rówieśnicy”. W moich badaniach kolejność ta wygląda następująco: Jezus Chrystus – matka – ojciec – ksiądz – rodzeństwo albo przyjaciel (przyjaciółka). Kolejność jest więc zbliżona oraz niezależna od wieku i płci, a różnica na pierwszym i czwartym miejscu pochodzi z celowego doboru próbki osób badanych, niereprezentatywnej dla całości populacji. Zatem **hipoteza, iż wiek osób badanych wpływa na hierarchię osób znaczących, nie została potwierdzona**, oczywiście w odniesieniu do osób religijnych. Dowodzą tego również odpowiedzi na następujące pytanie kwestionariusza:

W Twoim życiu były i są osoby szczególnie ważne, które naśladowałeś i do których chciałeś się upodobnić. Co zadecydowało o tym, że jedno z tych osób przestały być wzorem, a pojawiły się inne?

Przeważnie badani odpowiadali, że te osoby, które wcześniej były ważne, są nadal ważne, a jeśli wymieniali tych, do których się rozczarowali (stracili zaufanie), to najczęściej byli to koledzy albo koleżanki. Nie zmieniają się zatem osoby znaczące, zmienia się natomiast zestaw cech, które są najwyżej cenione i uznane za godne naśladowania u tych osób. Niezależnie od wieku, młodzież ceni stale te same osoby, jednak – wraz z wiekiem – różne ich zalety bierze pod uwagę. Mówiąc inaczej: najwyższą wartością zawsze jest miłość, ale dostrzegane – i oczekiwane – są różne jej przejawy. Młodzież religijna, w wieku ok. 17–18 lat, zaczyna jednak dostrzegać swoją tęsknotę za ideałem, zwłaszcza za idealną miłością, i potrafi nadać kierunek swojemu jej poszukiwaniu, jak o tym świadczą poniższe wypowiedzi:

„Ja zawsze miałem w sobie coś takiego, że szukałem kogoś, kogo mógłbym naśladować; w podświadomy sposób czyjaś postawa mi odpowiadała i chciałem do niej dorównywać. I to za każdym razem kończyło się kryzysem, bo dochodzi się do punktu niemożliwego i kończy się poczuciem braku własnej wartości, bo człowiek nie szuka siebie, tylko szuka kogoś innego w sobie. Tym dążeniem człowieka nie powinno być naśladowanie kogoś, ale szukanie siebie” (Janek, 17,6). Tak więc człowiek początkowo poszukuje siebie poprzez naśladowanie ideału, a następnie poprzez wierność swoim najgłębszym pragnieniom.

Inna osoba badana tak opisuje ten proces:

„Każdy jest stworzony po to, żeby kochać i być kochanym, i jeśli ja chcę to zrealizować, i w swoim pragnieniu miłości szukam kogoś, komu

nadaję pewne cechy i to staje się dla mnie ważne, żeby na przykład ktoś to zobaczył czy docenił, to to mnie oddala od Boga, bo ja wtedy zabiegam o względy czyjeś, a nie o to, co Bóg dla mnie przeznaczył. Ta osoba jakby staje na miejscu Boga. Moje serce zajmuje się czymś, co właściwie sobie sama wymyśliłam. To nie jest szukanie woli Bożej. Ta osoba zajmuje takie miejsce w moim sercu, że mi zasłania to, co Bóg np. chce mi powiedzieć, albo to, co Bóg dla mnie przeznaczył. Idealizowanie tej osoby polega na tym, że żeby ona stała się dla mnie jakaś taka ważna, to musi być dla mnie jakimś ideałem, tak jak posąg Apolla. Trzeba przymknąć oczy na jej niedoskonałości. Tak to przeżywam, ale ważne jest też, że ja to widzę.

To idealizowanie występuje po to, aby ta osoba stała się dla mnie najważniejsza; występuje zwłaszcza wtedy, kiedy ja muszę coś wybrać: albo coś związane z tą osobą, albo coś związane z Bogiem. Jeżeli ktoś jest jakiś niepowtarzalny i ja go nie chcę stracić, wtedy o niego zabiegam. Wtedy czasem mam dylemat: co wybrać. Czy wybrać Eucharystię, która jest co tydzień, czy wybrać to, co boję się stracić, czyli spotkanie z tą osobą. I wtedy widzę, że w moim sercu jest coś nie tak. Ale żeby ta osoba była dla mnie taka najważniejsza, to ona musi być w pewnym sensie idealna. A ja szukam podświadomie takiej osoby, bo nie chcę czuć się samotna. Samotny jest ten, kto nie ma relacji z Bogiem. Jeśli ja tej relacji jeszcze nie dopracowałam tak do końca, to ja momentami czuję się samotna. Ale ja nie wiem, kiedy ja ją tak dopracuję do końca, czuję, że to bardzo długo potrwa. A takiej osoby szukam, bo nie chcę czuć się samotna" (Maryla, 17,0).

Jeśli natomiast nadamy interpretację religijną tym cechom, to znaczy uznamy je za elementy obrazu Boga, który – z definicji – jest najwyższym ideałem i pełnią wszelkich doskonałości, to uzyskamy odpowiedź na drugie pytanie:

2. Jak zmienia się obraz Boga u młodzieży religijnej uzyskany poprzez analizę swobodnych wypowiedzi na temat jej pragnień, celów, dążeń, uczuć, obaw, itd.?

Odpowiedź: najważniejszą – i niezmienną – cechą Boga, jest – według badanej młodzieży – miłość do wszystkich bez wyjątku, bezinteresowność oraz łatwość przebaczenia. Wraz z wiekiem **coraz mniej ważne jest czynienie cudów i pomaganie ludziom, a coraz bardziej: widzenie dobra w drugich oraz rozumienie ich – wyrozumiałość**. Zmienia się też rozumienie wolności człowieka wobec Boga, o czym świadczy następująca wypowiedź:

„Okres buntu w gimnazjum pomógł mi zmienić dotychczasowe przekonania o Bogu, np. że On jest, ale nie zawsze się interesuje, albo każe swoją wolę wypełniać i całkowicie odcina człowiekowi drogę. To się zmieniło, zobaczyłem, że jednak jest ta wolność. Im starszy byłem, tym lepszy obraz Boga miałem, bardziej przystępny, bo gdy byłem młodszy, to ten

Bóg był taki, że ma swoje plany i te plany trzeba koniecznie wypełnić. A teraz widzę, że On czuwa i pomaga, ale człowiek może iść swoją drogą. Jest miłośnierny, kochający, odpowiada na modlitwę” (Franciszek, 17,6).

Następuje też dostrzeganie sensu trudnych wydarzeń, czyli dostrzeganie miłości Boga także w cierpieniu:

„Jeżeli dostaję cierpienie, którego nie chcę, oczywiście; nie chcę, ale dostaję – bo o cierpienie to nie wiem, czy ktoś się modli, nie wnika w to – to to jest po to, żeby zobaczyć, że życie może mieć też inny sens niż to dążenie do tych wszystkich celów, które ja sama mogę sobie postawić i myślę, że po to, żeby uczyć pokory i przez to też akceptacji drugiego człowieka. Bo jeśli ja widzę, że mam jakieś słabości, jakieś problemy, to drugi człowiek też może mieć takie, lub nawet gorsze” (Maryla, 17,0).

„Te trudne doświadczenia Bóg daje z miłości, aby człowiek się zastanowił, do czego zmierza, co robi, bo łatwo się zapomnieć w życiu i skreślić w bok. Cierpienie ma duży sens w życiu człowieka i bez cierpienia nie wiadomo, co by było. Nawet cierpienie w obozach koncentracyjnych było w jakiś sposób potrzebne całej ludzkości, to była jakaś lekcja, nauka, trzeba się nad tym zastanowić. Ufam, że ten sens jest. Zresztą, co to jest cierpienie: ono jest wtedy, kiedy dzieje się inaczej niż człowiek chce, niż sobie zaplanował. I chodzi o to, aby to cierpienie zaakceptować, można z tym żyć dalej. Cierpienie nie jest po to, aby mnie skrzywdzić, ale pomóc coś dostrzec, moje problemy lub wady” (Franciszek, 17,6).

„Cierpienia nie rozumiem, bo to jest jakby sprzeczne z ludzką naturą. Człowiek dąży do tego, żeby mu było dobrze. Ma ono sens, jeśli zbliża do Boga. Jest to jakby lustro; mając je, człowiek nie jest w stanie się oszukiwać, że jest silny. Ludzie mają skłonność do koloryzowania obrazu siebie. A Bóg dał cierpienie jako jakby lekarstwo dla człowieka, żeby miał inny obraz siebie. I to jest prawdziwy obraz siebie, a nie zakłamanie, że jest silny” (Janek, 17,6).

„Sytuacje trudne są też po to, abym bardziej Mu zaufała i dla mojego doskonalenia, dla mojej wolności, dla wychodzenia z moich ograniczeń, przywiązania do różnych rzeczy też. Jestem jakby w niewoli pieniądza, życia wystawnego i Pan Bóg przez to, że dopuszcza, abym nie miała tych rzeczy, uwalnia mnie od moich projektów na życie, przywiązań, że nie wiadomo co bym chciała, żebym się ciągle nie martwiła, nie przeliczała” (Karolina, 23,4). Można zatem dostrzegać sens trudności życiowych już w młodszyrnym wieku.

Podobne zależności odkrywamy, odpowiadając na trzecie pytanie:

3. Jakie wartości przekazywane przez osoby znaczące zostały przejęte i są cenione przez badanych?

Odpowiedź: **dobry wyniki nauczania (oceny) oraz dobra praca są najwyżej cenione na dwóch pierwszych poziomach wieku. Później coraz większego znaczenia nabiera udane życie rodzinne. Stałą cechą**

jest natomiast pragnienie bycia potrzebnym i niesamotnym. Bycie potrzebnym jest też z pewnością elementem pojęcia „dobra, satysfakcjonująca praca”. Świadczą o tym następujące wypowiedzi:

„Aby żyć pełnią życia, musiałabym być pogodzona z własnym sumieniem, z własnym życiem. Mieć pewność, że wykorzystałam w pełni swoje talenty, które dostałam od Boga, nie zmarnowałam swoich darów. Że nie było jakichś straconych szans, osiągnęłam to, o czym marzyłam, chwytaliśmy wszystko, co dałoby mi możliwość takiego spełnienia. Świadomość, że jestem dobrym człowiekiem, że nie stoję w jednym punkcie, pokonałam swoje wady, idę do przodu, walczę ze swoimi grzechami, nie ma zastojów w życiu, że pogodziłam się z tym, co jest, tylko cały czas próbuję zmienić to, co złego jest we mnie, że przybliżyłam się do Boga, jestem jakby z Bogiem jednością. Chodzi o taki spokój wewnętrzny. Także spełnienie zawodowe, praca, która by mi sprawiała przyjemność, ale nie jest tylko dla mnie, ale byłaby służbą innym” (Sylwia, 17,9).

„Żeby stać się wartościowym, trzeba rozwijać swoje talenty, wykorzystywać swoje możliwości i przez to coś robić. Bo jak robimy coś dla kogoś, to czujemy się potrzebni i docenieni. Nie trzeba starać się robić za wszelką cenę czegoś, co byłoby wielkie, a czego nie jesteśmy w stanie zrobić. A wolontariat każdy potrafi, bo to nic wielkiego: wyjść z kimś na spacer czy zrobić zakupy” (Karolina, 18,8).

Coraz mniejsze znaczenie ma też odniesienie znaczącego sukcesu, a coraz większe – to, co umożliwia udane życie rodzinne. W ten sposób można określić punkt końcowy rozwoju świadomości religijnej.

10.3. Pełnia rozwoju świadomości religijnej

Jeśli potraktujemy rozwój jako proces celowy, zmierzający do swego kresu (pełni), to opisanie tego kresu umożliwia odpowiedź na pytanie, co jest osiągnięciem rozwojowym (por. Walesa 2002, s. 199–200). Warto zauważyć, że osiągnięcia w rozwoju religijnym nie pokrywają się z poziomem wieku tak dokładnie, jak w biologicznym czy – w pewnej mierze – poznawczym, ponieważ wśród osób kanonizowanych są zarówno dzieci, jak i osoby nawrócone w okresie dorosłości: „dojrzałość religijna nie przychodzi automatycznie z wiekiem” (Wulff 1999, s. 496). Mimo to jednak, na podstawie przeprowadzonych badań, można wyróżnić wyraźne linie rozwojowe i to zgodne z normami zaczerpniętymi z Pisma świętego. Stwierdza ono wyraźnie, np. w hymnie o miłości (1 Kor 13), że tak naprawdę w religijności nie chodzi o rozdawanie majątku ubogim (pomoc innym) czy zdobywanie wiedzy (oceny szkolne), ale o miłość, która „nie pamięta złego, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma itd.”. Nie chodzi więc o dążenie do sukcesu, czy nawet o pomaganie innym,

ale o budowanie pozytywnych relacji z innymi przy zachowaniu wierności sobie. Dorastająca młodzież religijna rozumie to coraz lepiej i właśnie zdobywanie takiej postawy należałoby uznać za istotne osiągnięcie rozwojowe; nie da się przecież osiągać samych sukcesów i im wcześniej ktoś to zrozumie, tym lepiej. Taki schemat poznawczy wymaga rekonstrukcji. Od strony teologicznej proces ten można uznać za głębsze poznanie Boga, ponieważ bardziej dostrzega się w Nim miłość niż potęgę. W ten sposób powstaje bardziej dojrzały Jego obraz, co jest istotą rozwoju poznawczego, jak to uzasadniałem w części teoretycznej pracy (por.: 2.3).

Podsumowując wyniki badań, można też stwierdzić, że u młodzieży religijnej świadomość religijna jest w pewien sposób stale w pełni rozwinięta, ponieważ „osobą kultu” jest – niezależnie od wieku osób badanych – Jezus Chrystus, stawiany zawsze na pierwszym miejscu w hierarchii osób znaczących. Jest to więc przykład „aktualnej” pełni rozwoju tych osób (por. Niemirowski 2004). Człowiek bowiem może zawsze być u kresu swego rozwoju (transcendencja wertykalna), a zarazem stale do tego kresu dążyć (transcendencja horyzontalna). C. Walesa (2005, s. 64) opisuje ten fakt następująco: „Ponieważ życie religijne jest wielowątkowe, a treść, ku której zmierza rozwój religijności, jest wieloznaczna – kierunek tego rozwoju zmienia się i jak gdyby ginie raz po raz. Wymaga to od człowieka religijnie aktywnego nieustannego odkrywania coraz to lepszego kierunku własnego rozwoju”.

Specyfiką rozwoju religijności jest więc to, że – inaczej niż np. w rozwoju poznawczym czy społecznym – właściwie nie da się tu czegoś osiągnąć „raz na zawsze”. Wysiłek w celu osiągnięcia poczucia kontaktu – mówiąc językiem piagetowskim: równowagi – z Bogiem, musi być podejmowany wciąż na nowo. Dążenie do tego kontaktu, czyli zmiana rozwojowa, u osób badanych przejawiało się jako swego rodzaju kult (szacunek, podziw) ze względu na różne, godne naśladowania, cechy osób znaczących. Rozwój polega wtedy nie tylko na zmianie „przedmiotu kultu”, ale na zmianie wizji tego przedmiotu i samego siebie wobec niego. Ceni się wciąż te same osoby, ale już za co innego; na inne ich zalety zwraca się uwagę i stawia je sobie za wzór do naśladowania. Mimo to, część młodzieży przechodzi wyraźnie przez etapy zmiany osób znaczących, jak na to wskazują poniższe wypowiedzi:

„Człowiek ma to do siebie, że powinien czcić Boga i powinien On być dla niego najważniejszy, ale czasami tę cnotę religijności, pewnego takiego poważania najwyższego przenosi na narzeczonego, na przyjaciół, na rodziców, na pracę, na pieniądze i ja zdaję sobie z tego sprawę, że to może być objaw, może nie tyle bałwochwalstwa, co rzeczywiście stawianie ludzi na miejscu Boga.

My sobie często w miejscu Boga stawiamy narzeczonego, przyjaciółkę, rodzica, akceptację grupy rówieśniczej, dobre oceny na uczelni czy w szkole. A dojrzałość religijna będzie polegała na tym, żeby cały czas pamiętać, że ta cześć i wiara odnosi się do Boga, a nie do innych. A człowiek ma taką tendencję, żeby czynić sobie Boga z kogoś innego. Człowiek ma taką tendencję, żeby to *sacrum* sobie zrobić z czegoś, z jakiegoś zjawiska, z jakiejś osoby. Potrzebuje *sacrum*. Człowiek został tak stworzony, że jest istotą religijną. Tak mówią naukowcy, że musi komuś oddawać cześć. Może też i sobie oddawać, może oddawać też swojej niewierze, ale musi komuś.

Jeżeli, na przykład, moje poczucie własnej wartości będzie zależało od tego, co mówi o mnie mój narzeczoney, przyjaciółka, czy mój przyjaciel, no to zrobię sobie z niego bożka, bo jego zdanie będzie dla mnie najważniejsze. A najważniejsze powinno być zdanie Boga" (Małgorzata, 23,6).

„Wszystko może być idolem. Sława, seks, pieniądze, różne inne rzeczy. To i religia może być idolem. Wszystko to, co ma sztucznie dać życie. To, co nie jest Bogiem, a co ma dawać życie wewnętrzne. Ja też np. chcę mieć życie z tego powodu, że mam dziewczynę. Jak będę miał dziewczynę, to będę najszczęśliwszym chłopakiem na świecie. I to jest idolatria wtedy, że posiadanie dziewczyny ma mi dawać życie.

Pierwszym idolem byłem ja sam. Na przykład nie tolerowałem negatywnych opinii na mój temat, codziennie przeglądałem się w lustrze. Jak mi ktoś przeszkadzał, to robiłem straszne zadymy. Nie interesowałem się innymi ludźmi. Zarzucali mi, że trudno było ze mną rozmawiać. Drugi idol to było: posiadać dziewczynę, to było dla mnie synonimem posiadania życia: mieć dziewczynę – to dopiero znaczyło żyć. Nieważne, kim ona jest i o co chodzi w relacjach między chłopakiem a dziewczyną. Nie myślałem kategoriami, że kobieta to jest kobieta. Myślałem raczej kategoriami ich atrakcyjności fizycznej. Wtedy poznałem taką dziewczynę bardzo atrakcyjną, chociaż nieśmiałą i się spotykaliśmy, chociaż Pan Bóg miał nad tym rękę, bo ona była nieśmiała i ja byłem nieśmiały i nie dał nam pójść do łóżka ze sobą. To był taki centralny idol. To jest podniesienie swego uczucia do maksimum i wypełnienie nim całego świata. Nie uczyłem się w ogóle, nie odrabiałem lekcji. [...] Wreszcie na studiach jeden prezbiter powiedział mi, że ona jest moim idolem. [...] Uważałem, że jestem kimś, bo mam dziewczynę, a jeszcze taką dziewczynę. A dzisiaj moim idolem może stać się wiedza, kompetencja, że sobie poradzę. Nie daj Boże, żeby ktoś obnażył moją słabość.

Po tym się poznaje idolatrię. Idolatria wyklucza wolność. To jest właśnie to, po czym się poznaje idolatrię. Idolatria zabiera wolność, to znaczy tak ogranicza psychicznie, że jest w ogóle nie do pomyślenia, że może być jakaś inna droga" (Piotr, 23,2).

„Chodzi o to, aby nie robić sobie za dużo różnych bożków, bo one zniewalają. Są rzeczy takie, jak jedzenie czy samochód – bo czasem trzeba gdzieś pojechać – wszystko potrzebne, ale żeby to się nie stawało głównym celem dla człowieka. Są różne potrzeby ciała i psychiki, ale żeby nie było w tym jakiegoś przesadyzmu” (Anna, 24).

Jak stąd wynika, starsza młodzież potrafi analizować swoje życie w kontekście uznawanych uprzednio idoli i ich wpływu na swoje postępowanie oraz na swój rozwój. Z pewnością zdolność dokonania takiej analizy jest podstawowym warunkiem prawidłowego rozwoju świadomości religijnej.

Na koniec zastanówmy się nad możliwością rozwijania i wykorzystania zaprezentowanych badań.

10.4. Dalsze kierunki badań i strategie aplikacyjne

Jeżeli mamy już odpowiedź na pytanie, co jest istotnym osiągnięciem rozwojowym w zakresie świadomości religijnej, to w ewentualnych dalszych badaniach i opracowaniach warto zastanowić się nad problemem badania jakości świadomości religijnej oraz metodami terapii, jeżeli okaże się, że nie odpowiada ona naturze człowieka lub aktualnemu poziomowi rozwoju w innych aspektach. Z pewnością istnieje potrzeba prowadzenia takich badań i opracowania odpowiednich metod korygowania jej, gdyż bez prawidłowo ukształtowanej świadomości religijnej (a w niej: kogo i za co należy cenić), człowiek – także młody – nie może prawidłowo się rozwijać. „Korektura pojęć religijnych ma bowiem nie tylko znaczenie dla autentycznej wiedzy religijnej, ale pełni również funkcje terapeutyczne, korzystne dla całej osobowości” (Chlewiński 1991, s. 94). Można zatem odróżnić zdrową religijność od zdeformowanej, a jakość religijności wpływa na zdrowie psychiczne i zdolność autentycznego kontaktu z drugim człowiekiem.

Sądzić więc należy, że istnieje potrzeba badania (samo)świadomości religijnej młodzieży oraz opracowania metod jej korekty. To przecież właśnie w tym okresie formuje się osobowość; a nawyki, schematy, także poznawcze, i przyzwyczajenia nabyte w tym czasie, trudno później korygować. Wydaje się przy tym, że warto skorzystać z metody zaproponowanej przez F. Osera (1991), która polega nie na pytaniu wprost o religijność, ale na badaniu sposobów radzenia sobie z sytuacjami egzystencjalnymi, przez co można będzie łatwiej odkryć dotychczasowe identyfikacje i uzależnienia badanego.

Podobna metoda została zastosowana w niniejszej pracy, może ona dostarczyć zarysu podstaw teoretycznych dla tych, którzy zajmują się psychoterapią, a nawet swego rodzaju kierownictwem duchowym i to nie

tylko młodzieży, gdyż opisane zależności i procesy występują nie tylko w tym okresie. Należałoby też prowadzić dalsze prace teoretyczne w celu ustalenia psychologicznych kryteriów świadomości religijnej w pełni rozwiniętej, gdyż od nich zależy całość oddziaływań terapeutycznych. Praca dlatego właśnie opierała się na badaniu osób religijnych, aby w jakiś sposób dostarczyć tego kryterium.

Poza tym, należy wziąć pod uwagę, że w niniejszej pracy został wyakcentowany – o ile można tak powiedzieć – tożsamościowy aspekt świadomości religijnej. Są podstawy, aby wysunąć tezę, że autentyczny rozwój tej świadomości powoduje uzyskanie nowej koncepcji siebie, co owocuje wzrostem poczucia wolności, bycia sobą, samorealizacji itp. Świadomość religijna jednak zawiera nie tylko pojęcie Boga oraz samego siebie w relacji do Niego, choć są to najważniejsze jej elementy. Chcąc badać całość problematyki rozwoju tej świadomości, należałoby jeszcze wziąć pod uwagę inne procesy, uwarunkowania i aspekty, takie np. jak: czynniki wpływające na adekwatne rozumienie bodźców ze środowiska społecznego i odczytywanie ich znaczenia religijnego, czynniki warunkujące aktywność poznawczą i stałą otwartość na nowe treści religijne, zagadnienie komunikacji człowieka z Bogiem, psychologiczne kryteria wyboru mistrza, a zwłaszcza podejmowanie decyzji motywowanych religijnością – podstawowy zresztą dynamizm rozwoju świadomości religijnej.

Warto też zastanowić się nad przyczynami faktu pierwszeństwa matek przed ojcami, jako wzorów osobowych dla młodzieży w każdym wieku i u obu płci. Czy jest to spowodowane kulturowo, przez tzw. kryzys męskości w kulturze współczesnej (por. Melosik 2006), czy też wyniki takie otrzymaliby również badacze w np. XVIII lub XIX wieku, albo we współczesnych kulturach innych niż euroatlantycka? Jeżeli fakt ten występowałby niezależnie od miejsca i czasu badania, to wskazywałby na jakąś istotną wyższość kobiet nad mężczyznami. Trudno to nazwać inaczej niż: kobiety są przez młodzież uważane za doskonalsze od mężczyzn i dlatego chce ona naśladować raczej matki niż ojców.

Jeśli tak jest, to warto zastanowić się, co jest szczególnie atrakcyjne w kobiecości. Sądząc z uzyskanych wypowiedzi, są to takie cechy, jak: troskliwość, uczynność, poświęcenie się dla innych, myślenie najpierw o innych, potem o sobie; bezinteresowność i oddanie się domownikom. Należy zauważyć, że taka właśnie cecha była przez badanych najwyżej ceniona u Jezusa Chrystusa: bezinteresowność (poświęcenie się, oddanie życia). Ponadto znacznie częściej wymieniały ją kobiety niż mężczyźni (27 K – 14 M; $\chi^2 = 5,20$, $p = 0,023$). Jest to więc cecha zarówno doceniana przez kobiety, jak i przejawiana przez matki, co zauważają głównie mężczyźni (27 K – 36 M; $\chi^2 = 1,89$, $p = 0,17$), choć różnica nie jest istotna statystycznie. Młodzież za najważniejszą cechę Boga uważa bezinteresowność, a więc

kobiety, pomimo różnicy płci, są bardziej podobne do Jezusa Chrystusa niż mężczyźni, gdyż są bardziej bezinteresowne i dlatego matki stanowią ważniejszy wzór do naśladowania niż ojcowie. Rozstrzygnięcie tej kwestii wymagałoby jednak badań międzykulturowych, a także prowadzonych na próbie reprezentatywnej dla całej populacji młodzieży, nie tylko – jak w tej pracy – młodzieży zaawansowanej religijnie.

O wyższości kobiet świadczy również fakt, iż źródłem radości jest dla nich raczej możliwość pomocy innym, a nie – jak u mężczyzn – sukces (por. 7.2; 7.4), który może być traktowany egoistycznie. Podobnie, kobiety mniej niż mężczyźni boją się utraty wiary i wpływu złego towarzystwa (por. 7.10), zatem są bardziej pewne wartości swego postępowania. Ten ostatni fakt można jednak interpretować jako przejaw braku realizmu w ocenie swojej odporności na złe wpływy.

Uzyskane wyniki badań mogą służyć jako podstawa programów katechetycznych i formacyjnych młodzieży; chodzi zwłaszcza o to, jakie wzorce osobowe ukazywać młodzieży oraz jakie cechy osobowości tych wzorców podkreślać na różnych poziomach wieku. Dla młodszych wzorem jest pozytywne odniesienie do innych, pomaganie im oraz pozytywna opinia u innych (sukces), dla starszych staje się coraz ważniejszy bliski kontakt z drugą osobą. Gdy chodzi o kształtowanie tych programów, to ważne jest ukazanie, jakie cechy Chrystusa są szczególnie intrygujące na różnych poziomach wieku. Jak więc powinien On być ukazwany, jeżeli ma być wzorcem atrakcyjnym dla młodzieży? Dla młodszych, do mniej więcej 16–17 roku życia – jako cudotwórca; ten, który ma władzę; który czyni rzeczy niezwykle, zdumiewające, godne podziwu i czyni dobro dla ludzi oraz troszczy się o nich. Dla starszych – jako ten, który wie, co się dzieje w człowieku; jest wyrozumiały; dostrzega dobro w innych i jest wierny sobie, swojej misji. Spostrzeżenia te i postulaty dotyczą, oczywiście, nie tylko wychowania religijnego. Nie chodzi tu o cechy osobowe wyłącznie Jezusa Chrystusa, ale o zalety wszystkich osób ukazywanych młodzieży, np. w literaturze pięknej, jako wzory do naśladowania. Uzyskane dane umożliwiają dokładniejsze „dopasowanie” treści zajęć (np. dobór różnych scen ewangelicznych) do poziomu rozwoju świadomości religijnej.

Mając też powyższe dane – zasadniczo jakościowe – można na ich podstawie, na dużo większej grupie młodzieży, także niereligijnej, sprawdzić występowanie zaobserwowanych procesów, stosując już tylko kwestionariusze z pytaniami do wyboru, aby w ten sposób uzyskać dokładniejszą charakterystykę cech osób znaczących, ważnych na różnych poziomach wieku.

Zakończenie

Można znaleźć wiele argumentów na rzecz tezy, że wśród wszystkich aspektów, rodzajów czy też etapów rozwoju człowieka, czołową rolę odgrywa rozwój poznawczy, rozumiany jako doskonalenie swej wizji rzeczywistości i w niej samego siebie. Fałszywe poglądy, opinie i przekonania na ten temat utrudniają rozwój, uniemożliwiają bowiem wykorzystanie potencjalnych możliwości przez człowieka, czyli samorealizację. Jeśli ktoś nie wie, jakie ma zdolności, to nie może ich rozwinąć, choć – oczywiście – sama wiedza jeszcze tu nie wystarczy. Podstawowym zatem warunkiem (ale też i celem) rozwoju jest realistyczny obraz rzeczywistości oraz samego siebie, czyli adekwatnie ukształtowana świadomość i samoświadomość. Kształtowanie to dokonuje się głównie w okresie dorastania i młodzieńczym życia człowieka, dlatego ten właśnie okres uczyniłem przedmiotem swoich badań i rozważań. Wśród różnych rodzajów świadomości i samoświadomości główną rolę odgrywa (samo)świadomość religijna, ponieważ zawiera odpowiedzi na najważniejsze egzystencjalne problemy człowieka: sens życia, powołanie człowieka, życie po śmierci, miłość, dobro i zło, odpowiedzialność itp. Nie ulega też wątpliwości, że odpowiedzi na te problemy mogą mieć różną wartość, nie wszystkie są tak samo słuszne. Chociaż więc psychologia z założenia jest nienormatywna, to jednak, przez badanie stanów psychicznych odpowiadających różnym rozwiązaniom problemów egzystencjalnych, może w pewnym stopniu wskazywać właściwe drogi. Psychologiczne rozważania i badania na temat rozwoju świadomości religijnej młodzieży mają więc swe uzasadnienie i są potrzebne.

Przyczynkiem do tych badań ma być właśnie niniejsza praca, której celem był opis procesów psychicznych, warunkujących prawidłowe ukształtowanie omawianej świadomości. Punktem wyjścia musiało być ustalenie, w jakich znaczeniach używam podstawowych terminów, takich jak: „rozwój”, „świadomość”, „religijność”, a następnie: „świadomość religijna” i „rozwój świadomości religijnej”. Wykorzystałem tu głównie literaturę przedmiotu, zwłaszcza z zakresu psychologii poznawczej, rozwojowej

i psychologii religii. Zasadniczą metodą używaną w pracy była analiza tekstów sterowana ustalonym już rozumieniem podstawowych terminów oraz pytaniem: w jaki sposób dokonuje się rozwój (rozumiany jako ulepszanie lub doskonalenie) świadomości religijnej? Poszukiwałem w literaturze stwierdzeń dotyczących tego tematu i próbowałem z ich pomocą opisać całość interesującego mnie procesu. Dlatego pracę można rozpatrywać jako układ twierdzeń wzajemnie się wyjaśniających, uzasadniających, a nawet interpretujących. Jej celem była nie tylko weryfikacja postawionych hipotez, ale też możliwie dokładny opis procesu rozwoju świadomości i czynników warunkujących jego prawidłowy przebieg. Nie chodziło głównie o zreferowanie przeprowadzonych badań, lecz o wszechstronny opis całości zjawiska rozwoju świadomości religijnej w różnych aspektach i uwarunkowaniach; z wykorzystaniem podstaw filozoficznych dotyczących rozwoju poznawczego, a także z wykorzystaniem starszej literatury, gdyż wiele spostrzeżeń dawnych autorów zachowało aktualność.

Podstawowym założeniem psychologicznym była teza, że głównym zadaniem, istotą czy celem rozwoju świadomości jest coraz lepsze poznanie siebie, to znaczy właściwe odczytanie swej natury (swego „powołania”), możliwe dzięki bliskiej relacji z taką osobą albo grupą osób, które potwierdzą to odczytanie. Bardzo ważnym aspektem czy fragmentem tego procesu jest rozwój świadomości religijnej, opartej na przekonaniu, że istnieje osoba wyższa, ważniejsza, mająca władzę i lepsza, będąca bliżej pełni życia, której należy – dla własnego dobra – podporządkować się i do której warto się upodobnić. Samego siebie widzi się – i ocenia – w relacji do niej. Rozwój natomiast polega tu na stopniowym uświadamianiu sobie, kto jest naprawdę tą osobą. Początkowo uważa się, że są nią rodzice, później rówieśnicy, a jeszcze później – ktoś znany, sławny itp. Rozwój polega też na stopniowym uwalnianiu się od nieadekwatnych „modeli tożsamości” i związanych z nimi wzorców zachowania narzuconych, czy też proponowanych przez otoczenie. To uwalnianie może być trudne, gdy fałszywe modele są mocno zakorzenione. Wtedy bowiem, gdy pojęcie człowieka o sobie samym, a wraz z nim samoocena, są względnie ukształtowane i stabilne – co ma miejsce w końcowej fazie wieku dorastania – a pewne wzory zachowania zostały już utrwalone, to samoocena z trudem ulega zmianie. Mimo to zmiana ta jest ciągle możliwa. A jeśli od początku świadomego życia osobą znaczącą jest Bóg, to rozwój dokonuje się w kierunku coraz lepszego uchwycenia tego, co czyni człowieka podobnym do Niego.

Powyższe rozważania stanowiły bazę badań nad rozwojem świadomości religijnej młodzieży. Badając młodzież chrześcijańską o wysoko rozwiniętej świadomości religijnej, chciałem sprawdzić, czy rzeczywiście przechodzi ona w rozwoju świadomości religijnej przez etapy: rodzice – grupa rówieśnicza – idol – mistrz – Bóg?

W roli mistrza najczęściej pojawiał się ksiądz, wystąpiło też niewielkie znaczenie grupy rówieśniczej, co wskazywałoby, że młodzież religijna raczej nie poddaje się konformizmowi. Wskazują na to następujące wypowiedzi:

„Myślę, że potrafię być niezależna od rówieśników. Tylko, że czasem łapię się na tym, że czasem powinnam coś zanegować, skomentować, a wolę to przemilczeć, bo się boję stracić twarzy. I jeszcze czasem nie mogę tego przekroczyć. Nie tyle, że przystaję w sensie takim, że robię coś, bo wszyscy to robią, ale łapię się na tym, że nie potrafię jakoś obronić tego, w co wierzę” (Maryla, 17,0).

„Pod wpływem otoczenia człowiek potrafi stać się w ogóle nie sobą; robić wbrew sobie – totalnie. Jakaś wewnętrzna presja, potrzeba udowodnienia kolegom własnej wartości, przypodobania się, zyskania uznania u innych. Ktoś, kto jest niedoceniany przez otoczenie, stojący z boku, potrzebuje, aby ktoś go zauważył i podbudował. To jest duży problem dzieci w rodzinach wielodzietnych, które czują się niezauważane i takie dziecko idzie do szkoły z różnymi kompleksami i problemami, w szkole się to kumuluje i inne dzieci, widząc słabość rówieśnika – zwłaszcza jednaki, dwojaki, czują się pewne siebie – wykorzystują to” (Janek, 17,6).

„Jest w życiu młodego człowieka taki okres, że rówieśnicy to są jakby idole, zdanie koleżanki jest najważniejsze, może u mnie to nie było w wielkim stopniu, ale na pewno wiele decyzji podjęłam, bo ktoś mi tak powiedział, bo tak wszyscy robią. Ale później okazało się, że te decyzje nie były dobre i ma się wyrzuty sumienia. I zrozumiałam, że chodzi o to, aby być w zgodzie z sobą. Zobaczyłam, że jak nie przyjmuję Najświętszego Sakramentu, to staję się coraz gorsza, bo to jest takie zobowiązanie, bo jestem w łączności z Nim, mogę poprosić np. o cierpliwość.

Później miałam takie zadurzenie, chciałam się tak zachowywać, aby się tej drugiej osobie podobać, ale to było takie udawanie na siłę kogoś, kim się nie jest, bo to jest taka gra” (Sylwia, 17,9).

Badane osoby zauważają więc problem konformizmu w wieku młodzieńczym, ale raczej odnoszą go do innych osób. Ich mistrzami są osoby religijne, a Jezus Chrystus wymieniany jest stale jako osoba najważniejsza, z tym, że różne Jego cechy są akcentowane. Młodzież wysoko ceni osoby, które się nie załamują pomimo trudności. Była to cecha podkreślana u Jezusa Chrystusa oraz innych wzorów osobowych. Dla badanej młodzieży nie jest więc ważne to, że pojawiają się różne trudności. Ważne jest, aby pomimo nich nie rezygnować z dążenia do wyznaczonych sobie celów i być wiernym sobie.

To właśnie wydaje się głównym osiągnięciem pracy: ustalenie, że dorastająca młodzież coraz lepiej rozumie, że Bóg nie tyle chce od (dla)

człowieka sukcesów, czy nawet pomagania innym, lecz raczej – lub coraz bardziej – wytrwałości, wierności sobie, dostrzegania w innych dobra i dobrych kontaktów z nimi. Oczywiście, jak to się dzieje w rozwoju poznawczym (por. 2.1.2; 2.2.3), dawne struktury (schematy reagowania) nie zostają zastąpione, lecz są wzbogacone o nowe elementy. Tym nowym elementem – jak wynika z badań – okazuje się zrozumienie, że choć stale bardzo ważna jest bezinteresowność, to jednak coraz ważniejsze są bliskie więzi międzyludzkie. Ten istotny postęp w rozwoju duchowym, uświadamia, że dążenie do sukcesów, a nawet do pomagania innym, może być „skażone” egoizmem. Człowiek na wyższym poziomie rozwoju świadomości religijnej również pomaga innym, jest to dla niego bardzo ważne, ale nie szuka już w tym potwierdzenia własnej wartości czy zdobywania uznania otoczenia.

Poza tym – jak wynika z badań – jeśli ktoś nawet uprawia bardzo dużo różnorodnych praktyk religijnych czy jest osobą duchowną, ale nie jest bezinteresowny i nie dba o bliskie związki z innymi osobami, to nie ma rozwiniętej w pełni świadomości religijnej. Ten wniosek może pomóc w wypracowaniu psychologicznych metod oceny religijności danej osoby i jej wpływu na rozwój człowieka, o czym pisałem w wstępie.

Bibliografia

- Allport G.W. (1988), *Osobowość i religia*, IW PAX, Warszawa.
- Andersen S.M., Chen S., Miranda R. (2002), *Significant others and the self*, „Self and Identity”, Vol. 1, s. 159–168.
- Angyal A. (1965), *Neurosis and treatment: A holistic theory*, Wiley, New York.
- Asiejew W.G. (1978), *O dialektyczeskiej dietierminacji psychicznego rozwoju*, [w:] *Principy rozwoju w psychologii*, red. L.I. Ancyfierowa, Wyd. AN SSSR, Moskwa.
- Babin P. (1964), *Crisis of faith. The religious psychology of adolescence*, Gill and Son, Dublin.
- Babska Z. (1986), *Psychologiczna problematyka młodości*, [w:] *Wykłady z psychologii w KUL w roku akademickim 1984/85*, RW KUL, Lublin, s. 171–198.
- Badura-Madej W. (1981), *Zagadnienie rozwoju w psychologii*, [w:] *Zaburzenia psychiczne u młodzieży*, red. M. Orwid, PZWL, Warszawa, s. 13–38.
- Bao W.N., Whitbeck L.B., Hoyt D.R., Conger R.D. (1999), *Perceived parental acceptance as a moderator of religious transmission among adolescent boys and girls*, „Journal of Marriage and the Family”, Vol. 61, s. 362–374.
- Bardziejewska M. (2005), *Okres dorastania. Jak rozpoznać potencjał nastolatków*, [w:] *Psychologiczne portrety człowieka. Praktyczna psychologia rozwojowa*, red. A.I. Brzezińska, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 345–378.
- Baumeister R., Leary M.R. (1995), *The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation*, „Psychological Bulletin”, Vol. 117, s. 497–529.
- Bee H. (2004), *Psychologia rozwoju człowieka*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- Beile H. (1999), *Religious emotions and religious development*, [w:] *Psychological studies on spiritual and religious development*, red. K.H. Reich, F.K. Oser, W.G. Scarlett, Lengerich, Pabst, s. 115–141.
- Bickhard M.H. (2006), *Development normativity and normative development*, [w:] *Norms in human development*, red. L. Smith, J. Vonèche, Cambridge University Press, Cambridge, s. 57–76.

- Biela A. (1989), *Współczesne tendencje w psychologii poznawczej*, „Przegląd Psychologiczny”, t. 22, nr 1, s. 27–42.
- Birch A., Malim T. (1998), *Psychologia rozwojowa w zarysie. Od niemowlęctwa do dorosłości*, PWN, Warszawa.
- Bobryk J. (1983), *Język i interakcje społeczne jako źródło samoświadomości*, „Studia Psychologiczne”, t. 21, z. 1–2, s. 7–19.
- Brzezińska A. (2004), *Spółeczna psychologia rozwoju*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Cencini A., Manenti A. (2002), *Psychologia a formacja. Struktura i dynamika*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Chesni Y. (1992), *Studies on the development of consciousness*, The Live Oak Press, Palo Alto.
- Chlewiński Z. (1991), *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*, W Drodze, Poznań.
- Chlewiński Z. (1999), *Umysł. Dynamiczna organizacja pojęć*, PWN, Warszawa.
- Clark E.T. (1929), *The psychology of religious awakening*, Macmillan, New York.
- Clark W.H. (1968), *The psychology of religion*, Macmillan, New York.
- Cohen C.E. (1981), *Goals and schemata in person perception: Making sense from the stream of behavior*, [w:] *Personality, cognition and social interaction*, red. N. Cantor, J.F. Kihlstrom, Lawrence Erlbaum, Hillsdale, s. 45–68.
- Cole L. (1956), *Psychology of childhood and adolescence*, Rinehart & Company, New York.
- Conger J.J. (1973), *Adolescence and youth*, Harper & Row, New York.
- Cooley C.H. (1902), *Human nature and the social order*, Scribner's, New York.
- Crain M.A., Seymour J. (1997), „Thrashing in the night”: *Laity seek about religious knowing*, „Religious Education”, Vol. 1, s. 38–53.
- Crow L.D., Crow A. (1956), *Adolescent development and adjustment*, Mc Graw-Hill Book Company, New York.
- Czerwińska-Jasiewicz M. (2001), *Orientacja przyszłościowa młodzieży*, „Polskie Forum Psychologiczne”, nr 2, s. 183–192.
- Czykwini E. (1995), *Samoświadomość nauczyciela*, Transhumana, Białystok.
- Dąbrowski K. (1979), *Osobowość i jej kształtowanie poprzez dezintegrację pozytywną*, Polskie Towarzystwo Higieny Psychiczej, Warszawa.
- Domagała-Zyśk E. (2004), *Autonomia czy odłączenie? Rola osoby znaczącej w życiu młodzieży z trudnościami w nauce*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Epstein S. (1980), *The self-concept: A review and the proposal of an integrated theory of personality*, [w:] *Personality: Basic aspects and current research*, red. E. Staub, Prentice Hall, Englewood Cliffs, s. 27–39.

- Festinger L. (2007), *Teoria dysonansu poznawczego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Filipp S.-H. (1980), *Entwicklung von Selbstkonzepten*, „Zeitschrift für Entwicklungspsychologie und Pädagogische Psychologie”, Vol. 12, No. 2, s. 105–125.
- Fowler J.W. (1974), *Stages in faith. The structural developmental approach*, [w:] *Values and moral development*, red. Th. Hennessey, Paulist Press, New York, s. 173–211.
- Fowler J.W. (1981), *Stages of faith. The psychology of human development and the quest for meaning*, Harper & Row, San Francisco.
- Fromm E. (1966), *Szkice z psychologii religii*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Fromm E. (1996), *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław.
- Gałdowa A. (2000), *Powszechność i wyjątek. Rozwój osobowości człowieka dorosłego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Gałdowa A. (red.) (2000), *Tożsamość człowieka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Gasiul H. (1993), *Oblicza „ja” w świetle wybranych koncepcji psychologicznych. Pojęcie, rozwój, patologia*, Wydawnictwo Uczelniane WSP w Bydgoszczy, Bydgoszcz.
- Głąz S. (1998), *Doświadczenie religijne*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Gogacz M. (1971), *Ważniejsze aktualne koncepcje Boga*, [w:] *Logos i ethos*, red. K. Kłósak, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków, s. 129–166.
- Gollwitzer P.M., Bayer U., Scherer M., Seifert A.E. (1999), *A motivational perspective on identity development*, [w:] *Action & self-development. Theory and research through the life-span*, red. J. Brandstaedter, R.M. Lerner et al., Sage, Thousand Oaks, s. 283–314.
- Grom B. (2009), *Psychologia religii*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Havighurst R.J. (1981), *Developmental tasks and education*, Longmans & Green, New York.
- Hitt W.D. (1969), *Two models of man*, „American Psychologist”, Vol. 24, No. 7, s. 651–658.
- Holm N.G., Belzen J.A. (red.) (1995), *Sunden's role theory: An impetus to contemporary psychology of religion*, Åbo Akademi, Åbo.
- Hunt R.A., King M. (1971), *The intrinsic – extrinsic concept: A review and evaluation*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, Vol. 10, Issue 4, s. 339–356.
- Hurlock E.B. (1965), *Rozwój młodzieży*, PWN, Warszawa.
- Hurme H. (2002), *Rozwój emocjonalny*, [w:] *Psychologia rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała; J. Trempała, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, t. 3, s. 45–70.
- Hyman H.H. (1968), *The psychology of status*, [w:] *Readings in reference group theory and research*, red. H.H. Hyman, E. Singer, Free Press, Collier-Macmillan Limited, New York–London, s. 147–165.

- Jagiello A. (1995), *Życie uczuciowe człowieka*, [w:] *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków, s. 81–108.
- James W.C. (1958), *Doświadczenie religijne*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Jan Paweł II (1990), *Redemptoris missio*, [w:] *Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II. Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Wyd. M, Kraków 1999.
- Jarosz M. (2002), *Rozwój relacji religijnej*, [w:] *Studia z psychologii rozwoju*, red. J. Makselon, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków, s. 77–90.
- Jarymowicz M. (1985), *Spostrzeganie samego siebie: porównywanie „ja – inni”*, [w:] *Psychologia spostrzegania społecznego*, red. M. Lewicka, Książka i Wiedza, Warszawa, s. 235–252.
- Jaworski R. (2006), *Harmonia i konflikty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa.
- Jaworski R. (1999), *Ku pełni życia*, Płocki Instytut Wydawniczy, Płock.
- Joniec-Bubula K. (2000), *Obraz świata w procesie tworzenia się tożsamości: światopogląd i ideologia*, [w:] *Tożsamość człowieka*, red. A. Gałdowa, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 197–216.
- Juhász McCreary A. (1989), *Significant others and self esteem: Methods for determining who and why*, „Adolescence”, Vol. 24, No. 95, s. 581–594.
- Kazior W. (1978), *Psychologia wieku młodzieńczego*, Wydawnictwo Uczelniane WSP w Rzeszowie, Rzeszów.
- Klingberg G. (1953), *Studier i barnens religia liv*, Diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm.
- Kossak M. (2002), *Rozwój religijności w okresie dorastania i młodzieńczym (psychologiczna analiza w perspektywie psychologii narracyjnej)*, niepublikowana praca doktorska, Archiwum KUL, Lublin.
- Kostrubiec B. (2004), *Obrazy postmodernizmu. Badania empiryczne obrazu siebie i obrazu Boga u zwolenników postmodernizmu*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Kowalczyk M. (1995), *Świadomość w funkcjonowaniu umysłu człowieka*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Kowalik S. (2002), *Rozwój społeczny*, [w:] *Psychologia rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, t. 3, s. 71–105.
- Kozielecki J. (2002), *Transgresja i kultura*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa.
- Kozielecki J. (1991), *Z Bogiem albo bez Boga. Psychologia religii: nowe spojrzenie*, PWN, Warszawa.
- Kroger J. (2000), *Identity development: Adolescence through adulthood*, Sage Publications, London, New Delhi.
- Król J. (1989), *Postawy rodzicielskie, poziom samoakceptacji a pojęcie Boga*, RW KUL, Lublin.

- Król J. (2002), *Psychologiczne aspekty badania fenomenu religii. Podstawy teoretyczno-metodologiczne*, R. W. Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole.
- Król J. (2004), *Psychologiczne koncepcje doświadczenia religijnego*, „Roczniki Psychologiczne”, nr 2, s. 5–21.
- Krzysteczko H. (2002), *Rozwój moralny*, [w:] *Studia z psychologii rozwoju*, red. J. Makselon, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków, s. 91–114.
- Kuczkowski S. (1982), *Psychologia kształtowania się obrazu Boga*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, Kraków.
- Kuczkowski S. (1993), *Psychologia religii*, WAM, Kraków.
- Kunowski S. (2003), *Wartości w procesie wychowania*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków.
- Kwilecki S. (1988), *A scientific approach to religious development: Proposals and a case illustration*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, Vol. 27, Issue 2, s. 307–325.
- Lacković-Grgin K., Deković M. (1990), *The contribution of significant others to adolescents' self-esteem*, „Adolescence”, Vol. 25, No. 100, s. 839–845.
- Laing R.D. (1997), „Ja” i inni, Rebis, Poznań.
- Lecky P. (1945), *Self-consistency. A theory of personality*, Island Press, New York.
- Lewicki P. (1985), *Zjawisko „ukrytej teorii osobowości” w procesie spostrzegania społecznego*, [w:] *Psychologia spostrzegania społecznego*, red. M. Lewicka, Książka i Wiedza, Warszawa, s. 145–174.
- Luckmann T. (1967), *The invisible religion*, Macmillan, New York.
- Łaguna M. (1996), *Budować obraz siebie*, RW KUL, Lublin.
- Łukaszuk R. (1985), *Bóg*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin, t. 1, s. 885–887.
- Makselon J. (1995), *Dynamika religijności*, [w:] *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków, s. 283–314.
- Malicka M. (2002), *Bycie sobą jako ideał*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa.
- Malicka M. (1996), *Ja to znaczy kto? Rzecz o osobowej tożsamości i wychowaniu*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa.
- Małgorzata Maria Alacoque, św. (1947), *Pamiętnik duchowny*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków.
- Mandrosz-Wróblewska J. (1985), *Rola schematów „ja”: w przetwarzaniu informacji o sobie i innych ludziach*, „Przegląd Psychologiczny”, t. 28, nr 1, s. 101–120.
- Maslow A.H. (1986), *W stronę psychologii istnienia*, IW PAX, Warszawa.
- Mead G.H. (1975), *Umysł, osobowość, społeczeństwo*, PWN, Warszawa.
- Melosik Z. (2006), *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków.

- Muszyński H. (1983), *Rozwój moralny*, WSiP, Warszawa.
- Neisser U. (1976), *Cognition and reality*, Freeman, San Francisco.
- Niemirowski T. (2004), *Zagadnienie pełni rozwoju człowieka*, „Psychologia Rozwojowa”, nr 3, s. 19–27.
- Noelle-Neumann E., Köcher R. (1997), *Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1993–1997*, Saur, München.
- Nuttin J. (1984), *Motivation, planning and action. A relational theory of behaviour dynamics*, Erlbaum Associates, Hillsdale–New Jersey.
- O'Brien (ok. 1981), *Toward a theory of religious consciousness*, Montrose Press, Pennsylvania.
- Obuchowska I. (2000), *Adolescencja*, [w:] *Psychologia rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, PWN, Warszawa, t. 2, s. 163–201.
- Obuchowski K. (1972), *Motywacja i procesy poznawcze*, [w:] *Motywy i bodźce ludzkiego działania*, red. J. Reykowski, „Zeszyty Naukowe Instytutu Psychologii”, z. 2, Wydawnictwo UW, s. 32–41.
- Oleszkowicz A. (1993), *Przebieg kryzysu adolescencyjnego w aspekcie przewidywania niezgodności między celami a możliwościami jednostki*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Psychologiczne”, t. 35, s. 7–21.
- Oleszkowicz A. (1998), *Psychologiczna charakterystyka kryzysu wieku dorastania i jego konsekwencje dla rozwoju jednostki*, [w:] *Rozwój psychiczny człowieka w ciągu życia*, red. M. Tyszkowa, PWN, Warszawa, s. 86–109.
- Oleś P. (2002), *Rozwój osobowości*, [w:] *Psychologia rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała; J. Trempała, PWN, Warszawa, t. 3, s. 131–177.
- Oraison M. (1961), *Amour ou contrainte*, Stres, Paris.
- Oser F., Gmünder P., Ridez L. (1991), *L'homme, son développement religieux. Étude de structuralisme génétique*, Les Editions du Cerf, Paris.
- Pastuszka J. (1966), *Struktura świadomości religijnej. Próba nowej interpretacji*, [w:] *Pastori et Magistro. Księga ku czci ks. bpa Piotra Kałwy*, A. Krupa, TN KUL, Lublin, s. 329–332.
- Piaget J. (1977), *Psychologia i epistemologia*, PWN, Warszawa.
- Piaget J. (1981), *Równoważenie struktur poznawczych*, PWN, Warszawa.
- Pietrasiński Z. (1998), *Rozwój z perspektywy jego podmiotu*, [w:] *Rozwój psychiczny człowieka w ciągu życia*, red. M. Tyszkowa, PWN, Warszawa, s. 80–118.
- Porębska M. (1998), *Czynne uczestnictwo w sytuacjach kształtowanych przez warunki życia a rozwój psychiczny człowieka*, [w:] *Rozwój psychiczny człowieka w ciągu życia*, red. M. Tyszkowa, PWN, Warszawa.
- Porębska M. (1982), *Osobowość i jej kształtowanie się w dzieciństwie i młodości*, WSiP, Warszawa.
- Pratt J.B. (1959), *The religious consciousness. A psychological study*, The Macmillan Company, New York.
- Promieńska H. (1991), *Trwanie i zmiana wartości moralnych*, Uniwersytet Śląski, Katowice.

- Przećławska A., Rowicki L. (1997), *Młodzi Polacy u progu nadchodzącego wieku*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa.
- Rauste – von Wright M., von Wright J. (1985), *Obraz własnej osoby a spostrzeganie ludzi*, „Przegląd Psychologiczny”, t. 28, nr 3, s. 687–700.
- Ridez L. (1991), *Avant – propos a l'édition française*, [w:] Oser F., Gmünder P., Ridez L., *L'homme, son développement religieux. Étude de structuralisme génétique*, Les Éditions du Cerf, Paris, s. 6–14.
- Romanowska-Straś M. (2005), *Zmiana pozycji narracyjnej podmiotu jako przejaw jego rozwoju*, [w:] *Polifonia osobowości. Aktualne problemy psychologii narracji*, red. E. Chmielnicka-Kuter, M. Puchalska-Wasył, Wydawnictwo KUL, Lublin, s. 89–108.
- Roos K. (2001), *Idź i bądź sobą*, Tum, Wrocław.
- Rosenberg M. (1979), *Conceiving the self*, Basic Books, New York.
- Ryan R.M. (1998), *Commentary: Human psychological needs and the issues of volition, control, and outcome focus*, [w:] *Motivation and self-regulation across the life span*, red. J. Heckhausen, C.S. Dweck, Cambridge University Press, New York, s. 114–133.
- Rydz E. (1999), *Rozwój planowania własnego życia u młodzieży*, niepublikowana praca doktorska, Archiwum KUL, Lublin.
- Rzechowska E. (2004), *Potencjalność w procesie rozwoju: mikroanaliza konstruowania wiedzy w dziecięcych interakcjach rówieśniczych*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Sebastyańska I. (2002), *Rozwój decyzji dotyczących planowania własnego życia u młodzieży męskiej i żeńskiej*, niepublikowana praca doktorska, Archiwum KUL, Lublin.
- Schmith J. (1971), *Doświadczenie i Bóg*, PAX, Warszawa.
- Shaffer D.R. (1993), *Developmental psychology: Childhood and adolescence*, Brooks/Cole Publishing Company, Pacific Grove.
- Siek S. (1984), *Rozwój potrzeb psychicznych, mechanizmów obronnych i obrazu siebie*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa.
- Słownik języka polskiego* (1978), red. M. Szymczak, PWN, Warszawa.
- Smykowski B. (2005), *Wiek przedszkolny. Jak rozpoznać ryzyko i jak pomagać?*, [w:] *Psychologiczne portrety człowieka. Praktyczna psychologia rozwojowa*, red. A.I. Brzezińska, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 165–206.
- Socha P. (2000), *Rozwój religijności w kategoriach orientacji religijnych w koncepcji Richarda D. Kahoe i Mary Jo Meadow*, [w:] *Duchowy rozwój człowieka*, red. P. Socha, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 221–232.
- Socha P. (2000), *Rozwój sądów religijnych w koncepcji Fritza Osera*, [w:] *Duchowy rozwój człowieka*, red. P. Socha, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 209–220.

- Socha P. (2000), *Teolog jako psycholog: koncepcja rozwoju wiary Jamesa W. Fowlera*, [w:] *Duchowy rozwój człowieka*, red. P. Socha, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 165–190.
- Spendel Z. (1989), *Relacyjne ujęcie natury ludzkiej*, „Przegląd Psychologiczny”, t. 32, nr 1, s. 45–59.
- Spilka B., Hood R.W., Gorsuch R.L. (1985), *The psychology of religion. An empirical approach*, Prentice-Hall, New Jersey.
- Spinks (1963), *Psychology and Religion*, Methuen & Co, London.
- Starbuck E.D. (1911), *The psychology of religion*, The Walter Scott Publishing, New York–Melbourne.
- Stark R., Glock Ch.Y. (1968), *American piety: The nature of religious commitment*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles.
- Stein E. (1962), *Martin Heideggers Existentialphilosophie*, [w:] Edith Steins Werke, Bd VI, *Welt und Person*, L. Gelber, Louvain, Freiburg, s. 69–135.
- Straś-Romanowska M. (2005), *Zmiana pozycji narracyjnej podmiotu jako przejaw jego rozwoju*, [w:] *Polifonia osobowości. Aktualne problemy psychologii narracji*, red. E. Chmielnicka-Kuter, M. Puchalska-Wasył, Wydawnictwo KUL, Lublin, s. 89–108.
- Symonds P.M. (1946), *The dynamics of human adjustment*, Grune and Straton, New York.
- Szentmártoni M. (1995), *Psychologia pastoralna*, WAM, Kraków.
- Szuman S. (1955), *Rola działania w rozwoju umysłowym małego dziecka*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Szymoń J. (1998), *Specyfika przeżycia religijnego*, „Roczniki Psychologiczne”, nr 1, s. 167–180.
- Szymoń J. (2006), *Przedmiot psychologii religii*, [w:] *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Gład, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 42–49.
- Tamminen K. (1991), *Religious development in childhood and youth*, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki.
- Tillich P. (1963), *Christianity and the encounter of the world religions*, Columbia University Press, New York.
- Tillich P. (1984), *Systematic Theology*, 4, SCM Press, London.
- Tokarski S., *Elementy zaburzonej osobowości w obrazie Boga. Fałszywe obrazy Boga i ich wpływ na funkcjonowanie człowieka*, <http://www.psychologia.net.pl/artukul.php?level=183> (12.11.2008).
- Tokarski S. (2006a), *Psychologiczne źródła religijności*, [w:] *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Gład, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 92–108.
- Tokarski S. (2006b), *Zarys poszukiwań genezy religii*, [w:] *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Gład, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 80–91.
- Tokarski S. (2006c), *Dojrzałość religijna*, [w:] *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Gład, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 147–178.

- Tomaszewski T. (1975), *Świadomość*, [w:] *Psychologia*, red. T. Tomaszewski, PWN, Warszawa, s. 171–195.
- Tomaszewski T. (1963), *Wstęp do psychologii*, PWN, Warszawa.
- Trempała J., Czyżowska D. (2002), *Rozwój moralny*, [w:] *Psychologia rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, PWN, Warszawa, t. 3, s. 106–130.
- Trzebińska E. (1998), *Dwa wizerunki własnej osoby. Studia nad sposobami rozumienia siebie*, Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN, Warszawa.
- Trzebiński J. (1985), *Rola schematów poznawczych w zachowaniach społecznych*, [w:] *Psychologia spostrzegania społecznego*, red. M. Lewicka, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Turner J.S., Helms D.B. (1999), *Rozwój człowieka*, WSiP, Warszawa.
- Tyszkowa M. (1980), *Percepcja sytuacji a zmiany rozwojowe w strukturze „ja”*, [w:] *Psychologia w służbie człowieka*, red. Z. Ratajczak, PWN, Warszawa, s. 12–23.
- Tyszkowa M. (2002), *Przedmiot, problemy i zadania współczesnej psychologii rozwoju człowieka*, [w:] *Psychologia rozwoju człowieka*, red. M. Przetacznik-Gierowska, M. Tyszkowa, PWN, Warszawa, t. 1, s. 29–44.
- Tyszkowa M. (1998), *Rozwój psychiczny jednostki jako proces strukturacji i restrukturyzacji doświadczenia*, [w:] *Rozwój psychiczny człowieka w ciągu życia*, red. M. Tyszkowa, PWN, Warszawa, s. 44–80.
- Tyszkowa M. (1996), *Wybrane koncepcje i teorie rozwoju psychicznego człowieka*, [w:] *Psychologia rozwoju człowieka*, red. M. Przetacznik-Gierowska, M. Tyszkowa, PWN, Warszawa, t. 1, s. 189–221.
- Uchnast Z. (1975), *Psychologiczne aspekty dojrzałości religijnej*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, t. 3, s. 147–161.
- Vergote A. (1966), *Psychologie religieuse*, C. Dessart, Bruxelles.
- Vonèche J. (2006), *The implicit normativity of developmental psychology*, [w:] *Norms in human development*, red. L. Smith, J. Vonèche, Cambridge University Press, Cambridge, s. 35–56.
- Walesa C. (1982), *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*, [w:] *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, TN KUL, Lublin, s. 143–180.
- Walesa C. (1994a), *Doświadczenia religijne młodzieży*, [w:] *Nauki społeczne o młodzieży*, red. T. Ożóg, Norbertinum, Lublin, s. 107–138.
- Walesa C. (1994b), *Rozwój religijności dziecka. Zarys problematyki psychologicznej*, „Roczniki Filozoficzne”, t. 4, s. 97–117.
- Walesa C. (1996), *Czynniki rozwoju religijności (analiza psychologiczna)*, [w:] *Studia z psychologii w KUL*, red. A. Januszewski, P. Oleś, W. Otrębski, RW KUL, Lublin, t. 8, s. 41–58.
- Walesa C. (2002), *Nauczanie psychologii rozwojowej studentów teologii*, [w:] *Studia z psychologii rozwoju*, red. J. Makselon, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków, s. 193–209.

- Walesa C. (1997), *Psychologiczna analiza zmian w rozwoju religijności człowieka*, „Roczniki Filozoficzne”, t. 4, s. 109–132.
- Walesa C. (1998), *Struktura religijności człowieka. Analiza psychologiczna*, „Zeszyty Naukowe KUL”, nr 3–4, s. 3–47.
- Walesa C. (2005), *Rozwój religijności człowieka*, t. 1: *Dziecko*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Walesa C. (2006), *Rozwój religijności człowieka*, [w:] *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głąz, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 112–146.
- Watts F., Williams M. (1988), *The psychology of religious knowing*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Wojtyła K. (1994), *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wydawnictwo TN KUL, Lublin.
- Wojtysiak J. (2007), *Filozofia i życie*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Wolicki M. (2002), *Rozwój społeczny*, [w:] *Studia z psychologii rozwoju*, red. J. Makselon, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków, s. 211–242.
- Wulff D.M. (1999), *Psychologia religii*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa.
- Zaborowski Z. (1989), *Psychospołeczne problemy samoświadomości*, PWN, Warszawa.
- Zaborowski Z. (1998), *Świadomość i samoświadomość człowieka*, Wydawnictwo Psychologii i Kultury Eneteia, Warszawa.
- Zalewski G. (1992), *Psychologiczne modele świadomości i samoświadomości*, Dział Wydawnictw Filii UW w Białymstoku, Białystok.
- Zamiara K. (1974), *Metodologiczne znaczenie sporu o status poznawczy teorii*, PWN, Warszawa.
- Zdybicka Z. (1988), *Religia i religioznawstwo*, RW KUL, Lublin.
- Zimoń H. (2004), *Kult*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin, t. 10, s. 177–181.
- Żebrowska M. (red.) (1986), *Psychologia rozwojowa dzieci i młodzieży*, PWN, Warszawa.